

ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

جامعہ ملیہ اسلامیہ

نئی دہلی

شعبہ

تہا

عدد داخلہ 722

A. H. Sarogi

Call No. _____

Acc. No _____

--	--	--

مارچ ۱۹۷۲ء

پاکستان



قہرہ فرنگی

پاکستان
ہندوستان
ہندوستان

ملاک

پاکستان
پاکستان

اعلان ملکیت وغیرہ "نگار"

- ۱۔ مقام اشاعت = لکھنؤ
 ۲۔ نوعیت اشاعت = ماہانہ
 ۳۔ پرنٹر کا نام = قادر علی
 قومیت :- ہندوستانی
 پتہ :- نظیر آباد - لکھنؤ
 ۴۔ پبلشر کا نام = قادر علی
 قومیت :- ہندوستانی
 پتہ :- نظیر آباد - لکھنؤ
 ۵۔ ایڈیٹر کا نام = نیاز فتحپوری
 قومیت :- ہندوستانی
 پتہ :- زمبور ٹاؤن - لکھنؤ
 ۶۔ نام مالک = نیاز فتحپوری
 میں قادر علی تصدیق کرتا ہوں کہ اوپر جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے وہ میرے علم و یقین کے مطابق صحیح ہے۔
 دستخط - قادر علی تاریخ ۲ مارچ ۱۹۵۷ء

افسوس ہے

کہ سالانہ نگار سلسلہ کی کاہیاں نماندہ کراچی تک نہ پہنچ سکیں اور اتر سے لڑادی گئیں۔ اس کا نتیجہ ہوا کہ پاکستان کے قارئین نگار جو مقامی ایجنٹوں سے پرچے حاصل کیا کرتے تھے، اس سے محروم رہے۔ اس گنتی کو سلجھانے کی کوشش جاری ہے، لیکن اس کا یقین نہیں کہ حسب دستور سلسلہ جاری رہ سکے گا، اس لئے اب صرف یہی ایک صورت رہ جاتی ہے کہ تمام ایجنٹ صاحبان اپنے اپنے حلقہ کے جلد شائقین نگار کی فہرست یہاں بھیجیں، تاکہ ہم براہ راست علیحدہ علیحدہ ہر ایک کے نام نگار بھیجتے رہیں۔ اس باب میں ذیل کے پتہ سے مزید تفصیلات حاصل کی جاسکتی ہیں :-

ڈاکٹر منیا و عباس ہاشمی
 ۱۰۵۔ نگار ڈون ویسٹ - کراچی

نمبر نگار

صحت بشاش کے لیے



گولڈ کوائن

اصلی
ایپل جوس
(بغیر لکھل کے)

نارنگی

ڈاکٹر میکین بروریز لیٹڈ لکھنؤ۔ قائم شدہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز :- سولن بروری۔ لکھنؤ، دہلی۔ کسلی، دہلی۔ موہن نگر بروری اور الائیڈ انڈسٹریز پرائیویٹ

دہائی طوط کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا جہزہ اس ادب میں ہو گیا

دہائی

ایڈیٹ نیماز پنجوری

چالیس سال	نہرست مضامین مارچ ۱۹۶۱ء مئی	شمارہ ۳
ملاحظات اڈیٹر ۳	جنگ کی حیات معاشرہ کا ایک ورق .. محمد عظیم فرور آبادی ۳۳	
سید رمضان خزانہ پنجاب کے آئینہ میں .. رفیع اللہ عنایتی رامپور ۶	حیرت شگونی شخصیت اور شاعری .. سلطان اشرف ۳۸	
مرد غالب کی فارسی شاعری .. محمد حسین عروسی ۱۳	بابلہ لاہور (اسلام و دین) .. اڈیٹر ۴۵	
حکیم ابوالفتح گیلانی اور جہاد لکبری .. ڈاکٹر محمد منی الدین ۲۰	بابلہ لاہور (حدیث دل) .. اڈیٹر ۴۹	
جراثیم کی غیر معلوم دشمنی .. فرمان فقیوری ۲۶	منظومات، نقائص، مضامین، شہادت، نوید بلاہوری ۵۹	

ملاحظات

نظریہ حکومت اور اسلام حکومت کا تصور اور اس کے مختلف تجربے کوئی نئی چیز نہیں، سب سے پہلے جس وقت انسان نے قبائلی رعایائی زندگی اختیار کی اسی وقت اجتماعیت کا تصور بھی اس کے سامنے آیا اور اس نے اپنے تحفظ کی تدابیر پر بھی غور کرنا شروع کیا۔

یہ تھی اولین بنیاد تمدن کی اور اسی کے ساتھ نظام حکومت کی، لیکن چونکہ مذہب اس سے پہلے وجود میں آچکا تھا اس لئے قوت و اقتدار کا وہ تصور جو دیوتاؤں یا قوائے طبیعی کے ساتھ انسان نے وابستہ کیا تھا، خود مستعار لے لیا اور دیوتاؤں کا جانشین بن گیا۔ لیکن چونکہ ہر قبیلہ کی زندگی مختلف اور اس کا ذمہ معاش جدا تھا، اس لئے اسی کے ساتھ عائلی اختلافات قبائلی جنگوں کی بنیاد بھی پڑی اور مذہب کا تصور بھی اپنا مفہوم ان اختلافات کے ساتھ بدلتا رہا، یہاں تک کہ وہ خود استخوان جنگ بن کر رہ گیا۔ اس کے بعد جب عہد وحشت ختم ہو کر تمدن و ثقافت کا دور شروع ہوا تو مذہب کا قدیم تصور بھی بدلا لیکن اس کی بنیاد بدستور جماعتی مفاد پر قائم رہی اور وہ کوئی مستقل اخلاقی ادارہ نہ بن سکا جو نظام حکومت پر اثر انداز ہو سکے۔

اس کے بعد جب ابراہامی مذاہب کا دور شروع ہوا، جن کی بنیاد خاص اخلاقی تعلیم تھی، تو اس وقت نظام حکومت بھی ایک حد تک اس سے متاثر ہوا لیکن صرف نظریہ و اصول کی حد تک، عملی زندگی اور مادی اجتماعیت کے اصول میں کوئی اہم تبدیلی پیدا نہیں ہوئی یہاں تک کہ مذہب یا خدا صرف ایک پردہ ہو گیا جس کی آڑ سے مادی مفاد حاصل کئے جانے لگے اور عوام کو

متاثر کرنے کے لئے اس کا نام مذہبی حکومت رکھا گیا اور وہ لڑائیاں جو پہلے خالص جماعتی حیثیت سے لڑائی جاتی تھیں اب مذہبی جنگوں میں تبدیل ہو گئیں۔۔۔۔۔ اور اس مذہبی اختلاف نے ایسی کمزور صورت اختیار کر لی کہ نبل انڈیا اسلام مذہب عالم کی تاریخ کا بڑا حصہ بنے، جو تیزی کی داستانوں کے سوا کچھ نہیں، یہاں تک کہ مسیحیت تک کے بڑے بڑے مبلغ امن و سکون کی تھی، وہی سب سے زیادہ طاقت و تباہی کی مرکب ہوئی۔ محض اس لئے کہ اس کی تعلیم محض اخلاقی نظریوں کی تعلیم تھی، نہ کوئی اخلاق کی، یہاں تک کہ پندرہویں صدی میں جب مغرب کافی ذہنی ترقی کر چکا تھا، اطالیہ کے مشہور مفکر اکیا ویلی نے جو نظریہ حکومت کا پیش کیا وہ یہ تھا کہ:۔۔۔ بقا و حکومت کے لئے عدل و انصاف کی قربانی میں کوئی مضائقہ نہیں۔۔۔۔۔ ہو سکتا ہے کہ دورِ حاضر کی ترقی یافتہ حکومتیں یہ دعویٰ کریں کہ اکیا ویلی کی تعلیم اسی کے ساتھ ختم ہو چکی، لیکن ایسا کہنا حقیقت کو جھٹلاتا ہے کیونکہ جس طرح اکیا ویلی کے زمانہ میں ضعیف و کمزور کو پامال کیا جاتا تھا، بالکل اسی طرح آج بھی تباہ کیا جا رہا ہے لیکن ظلم کی راہیں اب ذرا مختلف ہیں۔

جہدِ حاضر میں حکومتوں کے تین نظریے بہت اہم سمجھے جاتے ہیں:- فاسستی، جمہوری اور بائیسوی، لیکن یہی ٹانٹا ہے ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ فاسستی نظریہ ہے کہ اصل چیز حکومت ہے اور قوم کے ہر فرد کا فرض ہے کہ صاحبِ اقتدار جماعت کے ہر حکم کی تعمیل کرے خواہ انفرادی حیثیت یا اخلاقی نقطہ نظر سے وہ قابلِ قبول ہو یا نہ ہو۔ رعایا کے شخصی آزادی اور انفرادی حریت فکر و ذہن کوئی چیز نہیں۔

بائیسوی نظریہ بھی دراصل یہی نظریہ ہے بلکہ اس سے زیادہ سخت کیونکہ وہ اس سے ایک اور قدم آگے بڑھ کر نہ صرف انسان کی انفرادیت بلکہ اس کی دولت و ملکیت کو بھی چھین لینے والا ہے۔ اب روٹھی جمہوریت جو آج کل حکومت کا بلند ترین نظریہ سمجھی جاتی ہے سو وہ بھی دراصل مخصوص جماعتی اقتدار ہی کا دوسرا نام ہے اور اس کا نصب العین اس کے سوا کچھ نہیں کہ کمزور اقلیتوں کی پست قوموں کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔

الفرض آغازِ تمدن سے لے کر اس وقت تک دنیاوی حکومتوں کی تاریخ میں کوئی دور ایسا نہیں آیا کہ صحیح معنی میں عدل و انصاف سے کام لیا گیا ہو اور کمزور کی حمایت کی گئی ہو۔

اس کا سبب یہ نہیں کہ انسان ذہنی حیثیت سے مغلوب ہو گیا ہے بلکہ صرف یہ کہ اس وقت تک انھوں نے صرف جماعتی قومی و ملی مفاد کو سامنے رکھا، اور حکومت عامہ کا کوئی عالمی تصور ان کے سامنے نہیں آیا۔ ہر ملک نے اپنی ہی سرزمین اور اپنی ہی آبادی کے مفاد کو سامنے رکھا، اور چونکہ اس مفاد کا تعلق محض مادی ترقی سے تھا اور اخلاقی اقتدار پیش نظر نہ تھے۔ اس لئے ترقی و تہذیب کا مفہوم بہت محدود و پست ہو گیا اور عالمی امن و سکون کا کوئی تصور ان کے سامنے نہ آیا، پھر دیکھئے کہ اس وقت جبکہ ذہنی و مادی ترقی اپنے انتہائی عروج پر ہے، دنیا کس دور سے گزر رہی ہے، ہر ملک ہر قوم اپنی اپنی جگہ پریشان و مضطرب ہے۔ امن و سکون کا دور دورہ نہیں۔ اگر ترقی نام ہے غنا و مال پر اقتدار حاصل کر کے موت آگاہی کی طاقت ہر طیارہ کرنے کا، اگر جمہوریت نام ہے مرنے کو درد قوموں کو اپنا کامہ لیس اور دستِ نگر بنائے رکھنے کا، اگر دیکھو کہ کبھی کا مفہوم یہی ہے کہ اقلیت ہمیشہ اکثریت کی طرف سے لڑنے پر انعام دے تو یقیناً یہ بڑی کامیاب حکومت ہے۔ لیکن اگر اصولاً اس کی بنیاد عدل و انصاف، حریت و مساوات، عدم تفریق، رنگ و نسل پر قائم ہونا چاہئے تو پھر اس جمہوریت سے وہ دور ملکیت و استبداد ہی اچھا تھا کہ اس میں ہم پر ظلم کیا جاتا تھا ظلم کو کراد رہے تھے و شکریہ کے نام سے دہرے دیا جاتا تھا۔

اس میں شک نہیں دنیا کے حالات اس وقت بہت بدل چکے ہیں، مسائل حیات نے بڑی پیچیدگی اُصدا کر لی ہے، لیکن اس کا سبب

عرف یہ ہے کہ نظام حکومت اس وقت نام سے مراد اقتصادی و مالیاتی نظام کا، خاص مادی جلب منفعت کا حصول، اقتصادی ترقی و
 میں اس سہولت کا جس میں ایک دوسرے سے ٹکراؤ ماضوری ہے بھر دیکھئے اس وقت دنیا کا کیا رنگ ہے، یورپ، ایشیا، افریقہ،
 مشرق وسطیٰ، ہر ملک کیسا اضطراب برپا ہے، کوئی ملک اپنی ملکہ طعن نہیں، کوئی قوم ٹکراؤ اندیشہ خالی نہیں۔

دُنیا اس وقت دو گھنٹوں کی مسافت پر پہنچی ہے۔ یورپ و امریکہ سرایہ داری کے حامی ہیں اور روس لیبر کا طرفدار، لیکن اعتدال نہ وہاں ہے نہ یہاں۔ دونوں اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے انتہائی نقطہ پر نہیں اور نہیں کہا جاسکتا کہ ان دونوں کے تصادم کا (جو بالکل یقینی ہے) کیا نتیجہ ہوگا۔

دُنیا میں کبھی کوئی نظام حکومت کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک قومی، ملکی، جماعتی و طبقاتی نقطہ نظر سے ہٹ کر عالمی زاویہ نگاہ سے اس پر غور نہ کیا جائے اور عدل و انصاف کے باب میں مصلحِ ملکی نہیں بلکہ صرف اخلاق کو سامنے نہ رکھا جائے۔ اور یہ کہنا یقیناً غلط نہ ہوگا کہ حکومت کا یہ ملحد و معتدل تصور اسلام کے سوا کہیں اور نہیں پایا جاتا۔

اسلام نے جو نظام حکومت پیش کیا وہ طبقاتی و جماعتی نہیں تھا اور کسی ایک قوم یا ملک کے لئے مخصوص، بلکہ وہ تمام عالم انسانی کے لئے تھا۔ یہ ایسا متوازن و معتدل نظام تھا جو سرمایہ داری اور لیبر دونوں کو ایک سطح پر لے آیا۔۔۔۔۔ اور اسی مسابقت کی جگہ اخلاقی کی تعلیم سے ایک ایسا نظام حکومت پیش کیا جس کی بنیاد صرف عام جذبہ اخوت اور عملی مساوات پر قائم تھی۔

میری مراد اسلامی نظام حکومت سے صرف وہ نظام ہے جس کی بنیاد عہد نبوی میں پڑی اور عہد خلافت راشدہ تک اس پر سختی سے عمل کیا گیا۔ اس کے بعد بے شک یہ نظام بدل گیا اور دنیاوی حکومت شروع ہوئی جس کے اخلاقی و مذہبی دونوں پہلو ضعیف تھے۔ پھر جس نے عہد نبوی و خلافت راشدہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ یہ آسانی معلوم کر سکتے ہے کہ اسلام نے جس جمہوریت کی بنیاد ڈالی وہ خالص اخلاقی جمہوریت تھی جسے روایت سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اس کی روح صرف مساوات عامہ اور سب کے لاگ انصاف تھا جس میں عرب و غیر عرب، مسلم و غیر مسلم دوست و دشمن سب برابر کے حصہ دار تھے اور جس کا اعزاز غیر مسلم مورخوں نے بھی کیا ہے۔

اس وقت اس تفصیل میں جانے کا موقع نہیں کہ جمہوریت اسلام کے اور اصول کیا تھے اور ان پر کس سختی سے عمل کیا گیا۔ لیکن اس سلسلہ میں اس قدر عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس کی کامیابی کا راز صرف یہ تھا کہ اس کی بنیاد صرف اخلاق پر قائم تھی اور تمام نوع انسانی سے متعلق تھی اسی لئے اس میں امتیاز رنگ و نسل کا کوئی سوال تھا نہ اختلاف مذہب و عقائد کا ایک خدائی فرض سمجھ کر جو کچھ ایثار و قربانی کے ساتھ اس کی اپنی کجائی تھی اور خدا ہی سے اس کا اجر چاہا تھا۔ لیکن آج جمہوریت کا مفہوم بالکل دوسرا ہے وہ ایک مخصوص جماعتی نظام ہے، وہ ایک محدود قومی تنظیم ہے جس سے جامعہ بشری کو کوئی تعلق نہیں اور اسی لئے اگر آج دنیا اس سے ملٹی نہیں ہے تو حیرت کی کوئی بات نہیں۔

خاص رعایت	
پاکستان نمبر - علوم اسلامی نمبر - فرماؤ ایمان اسلام نمبر - طالب نمبر - انشا و طلیعت (نیاں) نمبر - مومن نمبر - انشا نمبر - مجموعی قیمت علاوہ محصول ۳۱ روپیہ ہے لیکن یہ نام نمبر ایک ساتھ طلب کہنے پر محصول ۲۶ روپیہ میں مل سکے ہیں بشرطیکہ قیمت پیشگی بھیج دی جائے۔	ہندوستان کال - مذہب - فلسفہ مذہب - ہندوستان کال - جمہانتان - نگارستان - نکتوات کال - حسن کی عیاربان - شہزاد کی سرگزشت - مجموعی قیمت علاوہ محصول ۲۶ روپیہ ہے لیکن ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ۲۲ روپیہ میں مل سکے ہیں بشرطیکہ قیمت پیشگی بھیج دی جائے۔

خاص رعایت	
پاکستان نمبر - علوم اسلامی نمبر - فرماؤ ایمان اسلام نمبر - طالب نمبر - انشا و طلیعت (نیاں) نمبر - مومن نمبر - انشا نمبر - مجموعی قیمت علاوہ محصول ۳۱ روپیہ ہے لیکن یہ نام نمبر ایک ساتھ طلب کہنے پر محصول ۲۶ روپیہ میں مل سکے ہیں بشرطیکہ قیمت پیشگی بھیج دی جائے۔	ہندوستان کال - مذہب - فلسفہ مذہب - ہندوستان کال - جمہانتان - نگارستان - نکتوات کال - حسن کی عیاربان - شہزاد کی سرگزشت - مجموعی قیمت علاوہ محصول ۲۶ روپیہ ہے لیکن ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ۲۲ روپیہ میں مل سکے ہیں بشرطیکہ قیمت پیشگی بھیج دی جائے۔

سید احمد خاں سفر نامہ پنجاب کے آئینہ میں

(رفیع اللہ عنایتی، رامپور)

سید احمد خاں کی ۱۹۰۱ء میں، تہذیب الاخلاق اور اجتماعی تحریک کے بے شمار تعلیمی، سیاسی اور مذہبی مضامین اہل نظر سے پوشیدہ نہیں وہ اٹھارویں صدی کے شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کے سب سے بڑے سماجی مصلح تھے۔ انھوں نے یورپ کی نشترۃ الثانیہ کی ساری تحریکوں کی اصلاحی اسپرٹ کو جذب کر لیا تھا اور ان کی روشنی میں ہندوستانی مسلمانوں میں اصلاح کا کام کیا۔ سماجی تحریروں میں عقلیت اور مذہب میں نئے علم الکلام کو رواج دیا۔ انگریزی تعلیم کو عام کیا۔ جسکی ہمیشہ باقی رہنے والی بنا کار علی گڑھ یونیورسٹی ہے۔ علاوہ انہیں انتہائی تاریک عہد میں جبکہ انگریزی سامراج کے قدم اس ملک میں کل طور پر چمکے تھے انھوں نے ملت اسلامیہ کو حیات بخشی۔ اس کے تقریباً ایک ہزار سالہ چھٹی سہریہ کو محفوظ کرنے کا کام کیا۔ یہ ان کی بہت بڑی خدمت ہے، جس سے ان کا نام ہمیشہ باقی رہے گا۔ یہ ضرور ہے کہ انھوں نے قرآن کی تفسیر میں بہت سی غلطیاں کی ہیں، لیکن جو شخص اتنا بڑا اصلاحی کام کرتا ہے اس سے غلطیاں ضرور ہوتی ہیں جو نظر انداز کرنے کے قابل ہیں۔ لیکن بعد میں آنے والوں میں سے جس نے بھی اصلاحی کام کیا اس نے سیرید کی اصلاحی اسپرٹ اور ان کی تحریروں کی عقلیت کو اپنایا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس صدی کے اسلامی ہند کے سب سے بڑے انسان ہوئے ہیں، لیکن باوجود اس کے کہ انھوں نے سیرید پر کڑی تنقید کی ہے لیکن پھر بھی انکے یہاں ہم کو ان کا Rationalism ملتا ہے

سیرید کا سفر نامہ پنجاب ایک اہم دستاویز ہے، اس میں ان کے تقریباً سارے تصورات آگئے ہیں۔ مذہب، تعلیم اور سراج سے متعلق انھوں نے اپنے دوران سفر میں جو اظہار رائے کیے ہیں وہ اپنے اندر تہذیب تعلیم اور مذہب کے سارے تصورات رکھتا ہے۔ یہ ان کی تقریر کی خوبی ہے کہ جس خیال کو ایک مرتبہ ادا کر دیتے ہیں اس پر تادم مرگ قائم رہتے ہیں۔ یہ سفر نامہ ۱۸۵۷ء کا ہے جب انھوں نے پنجاب کے متعدد مقامات کا دورہ کیا۔ سفر نامہ کے مؤلف سید اقبال علی صاحب تحریر فرماتے ہیں :- ”اس سفر میں سید احمد خاں صاحب کا لکھنا تو دھیانہ، عالمانہ اور سیر، گورڈا سپور، لاہور اور آخر کو وزیر اللہ و ممتاز الملک خلیفہ سید محمد حسین خاں بہادر اور جناب شہزادہ ممتاز الملک خلیفہ سید محمد حسین خاں بہادر کی ملاقات خاص کے لئے پیش کیا میں ہوا اور چند گھنٹے مراجعت کے وقت مظفرنگر میں قیام کیا ہر مقام پر نہایت قدر و منزلت اور شان و شوکت سے ان کا استقبال ہوا بہت سے ایڈرس پیش ہوئے اور سوائے پٹیلہ کے ہر ایک مقام میں انھوں نے لکھنا اور یاد کرنے کے چاب دئے اگرچہ وہ سب لکھنا اور یاد کرنے کے چاب نہ تھے مگر میں نے التزام کیا تھا کہ جہاں مجھ سے ہو سکے میں لفظ بلفظ ان کے ملفوظات کو قلمبند کرنا چاہوں میں سمجھتا ہوں کہ میں نے اس کام کو پورا کیا ہے اور وہ ذخیرہ ان کی تمام تقریروں کا اور تمام یادداشتیں اس سفر کے واقعات کی میرے پاس موجود ہیں۔ اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ ان سب کو اس رسالہ میں جمع کر دوں اور جو لوگ ان مجلسوں میں موجود تھے ان تک بھی ان مجلسوں کی کیفیت بذریعہ اس رسالہ کے پہنچاؤں۔“

سیرید کو لوگ تنگ نظر اور متعصب مسلمان کہیں لیکن ایک غیر جانبدار عالم جب ان کی تحریروں کا مطالعہ کرنے بیٹھتا ہے تو وہ ان کو خوش دماغ اور وسیع النظر مصلح پاتا ہے۔ وہ ہم کو ہر ملکہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے علمبردار نظر آتے ہیں، اور مسلمانوں میں اصلاح کے ساتھ ہی ساتھ ہندو مسلمانوں کے اشتراک پر زور دیتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا ایمان تھا کہ عمومی اصلاح کا کام انگریزی سامراج کے زیر اثر ہی

ہو سکتا ہے، لیکن یہ خیالی سمج تھا۔ ایسا سمجھنے میں وہ کہیں بھی *Reactionary* نہیں تھے۔ یہ وقت کا تقاضا تھا اور اس کے علاوہ کوئی چاند بھی نہیں تھا۔ اس لئے کہ انگریزی سامراج کے قدم اس سرزمین میں بڑی مضبوط جڑیں پکڑ چکے تھے۔ سید احمد خاں نے بڑی ہوشیاری سے اصطلاح کا کام کیا اور اپنے مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔ یہ ضرور ہے کہ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں نے ان کے مذہبی انکار سے استفادہ نہیں کیا اور انگریزی تہذیب اور انگریزی انکار کی انہی تقلید کرتے رہے۔ لیکن کی صورت میں مسلمانوں نے جو کام کیا وہ سرسید کی پیروی کسی طرح پر نہیں تھی۔ یہ ان کا ذاتی سوچہ و وجود تھا۔ وقت کی رو میں گئے۔ سرسید کی طرح بھی اس کے ذمہ دار نہیں ٹھہرائے جاسکتے۔

سرسید کے قومیت سے متعلق تصورات بڑے واضح ہیں۔ وہ *Nationalism* کا صحیح تصور رکھتے ہیں۔ وہ ایک وطن پرست کے اثر سے اور دوسری طرف اسلام کی صحیح اور سچی تعلیم سے استفادہ کرتے ہیں۔ ان کے سامنے ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی ساری اچھی روایتیں تھیں بلکہ وہ اس غرض سے پیش کرتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ اپنے لودھیانہ والے لکھی کہتے ہیں: "اسلام کسی سے نہیں پوچھتا کہ وہ ترک ہے یا آبجیک وہ افریقہ کا رہنے والا ہے یا عرب کا وہ چین کا باشندہ ہے یا اہمیں کا وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں" وہ کالے رنگ کا ہے یا گہرے رنگ کا۔ وہ قومیت کو ایک روحانی سلسلہ یا اسٹاپنٹ تھے جو ملک کے سارے افراد کو ایک سلسلہ سے منسلک کرتی ہے۔ لیکن وہ مذہب اور دنیاوی معاملات کو دو الگ الگ چیزیں تصور کرتے ہیں۔ مذہب ذاتی عقائد سے تعلق رکھتا ہے، جو انسان اور خدا کا باہمی رشتہ ہے اور دنیاوی معاملات مادی تعلقات سے متعلق ہیں۔ اپنے اس لکچر میں بڑی وضاحت کے ساتھ ایک دوسرے مقام پر اس طرح اظہار فرماتے ہیں "انسان جب اپنی اہستی پر نظر کرے گا تو اپنے میں دو حصے پاوے گا ایک حصہ خدا کا اور ایک حصہ اپنے انشا و نبض کا۔ خدا کا حصہ خدا کے لئے چھوڑ دو جو حصہ انسان میں انہماک جس کا ہے اس سے غرض نکھو تمام امور انسانیت میں جو تمدن و معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایک دوسرے کے مددگار ہوتے ہیں یہی جنت ہے جنت دوسری دستانہ برداری رکھو کہ دو بول قوموں کی ترقی کرنے کا یہی رستہ ہے۔ سرسید جہاں تک کہ قومیت کے تصور کا تعلق ہے لہذا انہیں اسلام اور قرآن الہدیس میں اصلی وضاحت یوں کرتے ہیں "قومیت سے میری مراد صرف مسلمانوں ہی سے نہیں بلکہ ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے۔" سرسید کا یہ خیالی سمج ہے کہ قومیت کی روح ملک میں بننے والے سارے افراد کو ایک دھار سے منسلک کرتی ہے اور ہندو اور مسلمان دونوں *Communitarianism* ایک ہی ہندوستان کی قوم ہیں۔ اپنے گور داس پور والے لکچر میں ہندو مسلم اتحاد کی تمدنی بنیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں: "اس وقت ہندوستان میں خدا کے فضل سے دو قومیں آباد ہیں۔ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی نقطہ پر ہندو مسلمان اور مسلمان جو اس ملک میں رہتے ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں۔" سرسید کے یہ تصورات ابتدائی سے ہیں۔ ان میں انہیں بھی مصیبت اور تنگ نظری نہیں پائی جاتی۔ ہر ملکہ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا ہے۔ ہمیشہ ہندوستان کا قیام دیکھا اس سفر نامہ میں انتہائے غریبی کے ساتھ ان کے تصورات کجا ہو گئے ہیں جس سے ان کے انکار کے ارتقا کا اندازہ ہوتا ہے۔

سرسید کی آرزو تھی کہ ہندو اور مسلمان سماجی حیثیت سے اعلیٰ مقامات حاصل کر لیں۔ وہ اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ ہوں۔ ان میں سیاسی و سماجی شعور اپنے معراج تک پہنچ چکا ہو۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ حکومت کے کاموں میں حصہ لیں۔ حکومت کے اعلیٰ افسروں پر فائز ہوں لیکن اس سے کسی کا نتیجہ نہ نکالنا کہ اعلیٰ درجہ کا کام کا مقصد یہ تھا کہ اس کے طلباء صرف حکومت کے اعلیٰ عہدے حاصل کریں غلط ہے۔ ہلے کہنا ضرور درست ہوگا کہ ان کے مقاصد میں سے ایک مقصد تھا اور یہ ٹھیک بھی تھا کہ مسلمان اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کر کے انگریزوں کے ساتھ کام چلائیں۔ اور اس ملک میں اپنی اور خارجی کی زندگی سے نکل کر تہذیبی زندگی بسر کریں۔ اپنے آخرقر والے آؤس میں اس طرف اشارہ کرتے ہیں: "حضرت تیسری حاصل ہوئی جب ہمارے ملی بھائی مسلمان قوم کے ساتھ ہمارے عہدے رکھتے ہوں۔"

قومی اور تمدنی مسائل کے علاوہ سفر نامہ میں ان کے تعلیمی نظریات بڑی غریبی کے ساتھ کجا ہو گئے ہیں۔ وہ تعلیم کو تہذیب کی درستی کے لئے دوسری خیالی کرتے ہیں۔ نیز تعلیم کے ہندوستانیوں کا معیار زندگی بلند نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ان کی ذہنیت (*intellect*) کی اصطلاح ہو سکتی ہے۔ اپنے گور داس پور والے لکچر میں کہتے ہیں: "اسے دوستو، تربیت اور تعلیم دو چیزیں ہیں صرف تعلیم سے آدمی انسان نہیں بنتا۔"

دوسرے میں نہ ہونے پر یقین ہے۔ تمام مفتیں جو خدا سے منسوب کی جاتی ہیں عالم، جسم، حسی اور عقل ان کے اور جو ان کا مفہوم ہمارے ذہن میں آتا ہے اس مفہوم سے بھی خدا کی صفات کو بہتر اور منفرد بنانا اس کی صفات پر یقین ہوتا ہے۔ کوئی نئے سوا خدا کے مستحق عبادت نہیں جو شخص کہ اس طرح سے خدا پر یقین رکھتا ہے وہ مسلمان ہے۔

اس کے بعد وہ مسائل اسلام پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں: "اسلام کے مسائل دو قسم کے ہیں۔ ایک مخصوص اور دوسرے اجتہادی۔ دوسری قسم کے مسائل جو اجتہادات کہلاتے ہیں اگر ان کا کوئی مسئلہ نیا یا فطرت انسانی کے برخلاف ہو تو اس سے اسلام پر کوئی حرج نہیں آتا مخصوص مسائل کو نیز انسانی فطرت کے مناسب ثابت کرنے کو کم موجود ہیں۔ ہماری سمجھ میں کوئی مسئلہ حدیث اسلام کا یا جو کہ قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے کسی قدیم یا جدید علم کے برخلاف نہیں ہے نہ کوئی حکمت اس کو توڑ سکتی ہے نہ کوئی فلسفہ۔ میں یقین کرتا ہوں کہ دنیا میں سوائے اسلام کے اور کوئی ایسا مذہب نہیں ہے جس کو کوئی اور حلال کی تحقیقات فلسفہ اور تجربہ فلسفہ سے مقابلہ کرے اور سب طرح شک اور مضبوط پاؤں۔ بات صحت اس قدر ہے کہ حقیقت بھی تبدیل نہیں ہوتی۔ پھر کہتے ہیں: "بلا جہت اور غیر مشتبہ مخصوص مسائل میں جیسے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ ہیں جو خدا نے تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرض فرمائے ہیں ان کو میں بھی اس طرح فرض سمجھتا ہوں جیسے ایک جاہل مسلمان یقین کرتا ہے۔"

سرحد اپنے ایک دوسرے آڈین میں دوسری زبانوں کی علمی سرایہ کو دوس زبانوں میں ترجمہ کے ذریعہ نقل کرنے کے سلسلہ میں کچھ مفید باتیں کہی ہیں:۔ "میں کہتا ہوں کہ پنجاب کے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ وہ ان جدید علوم کو اپنی زبان کے ترجموں سے حاصل کر لیں گے اور یہی سنا مشرقی زبان کی پوچھ بچھ قائم کرنے کی جوتی مگر میں آپ کو بتاتا ہوں کہ میں پہلا شخص ہوں جس کے خیال میں میں بائیس برس قبل ہی بات آئی تھی۔ میں نے صحت اس کو خیال ہی نہیں کیا تھا بلکہ کر کے دکھانا اور آزما کر تجربہ کیا، مین ٹھیک سو سائنسی قائم کی جواب تک زندہ ہے اس میں ہی کام شروع کیا تھا تاکہ علوم اور فنون کی کتاب اپنی زبان میں منقل ہوں تجربہ ہوا کہ ان جدید علوم کا ترجمہ کر کے اپنی قوم کو سکھانا ناممکن ہے۔ میں اس کا مخالف نہیں ہوں کہ وہ علوم ہماری زبان میں نہ لائے جاویں مگر کس قدر مخالفت ہے وہ اس بات سے ہے کہ ہمارے ملک کی تعلیم اور خصوصاً اعلیٰ درجہ کی تعلیم انہی پر منحصر رکھی جائے یا وہی کا مفہوم ہوں اور انگریزی زبان میں تعلیم کی ضرورت نہ ہو۔ ہماری حکمران زبان انگریزی ہے، ہم کسی ہی کوشش کریں تاں کسی ہے کہ ہماری زبان میں تبدیل کر لیں۔"

اپنے نوجوان مسلمان جاننے والے گھر میں تہذیب الاخلاق کے بارے میں کہتے ہیں: "تہذیب الاخلاق کا پرچہ ابتدا میں اس واسطے جاری کیا گیا تھا کہ ہندوستانیوں کی حالت ایک بند پانی کی سی ہو گئی تھی جس سے طرز طرح کے نقصان اور فحش کا اندیشہ تھا اس کے واسطے ایک چوکی ضرورت تھی کہ وہ اس کو بدل دے اس نے اپنا کچھ کام کیا اب تحریک پیدا ہو گئی ہے، ہندوستانیوں کی زبانوں اور عقلوں سے قومی ترقی اور ہمدردی کے الفاظ بگڑ گئے ہیں، اخبار میں قومی عقلی اور قومی ترقی کے الفاظ بلکہ آرٹیکل نظر آتے ہیں جس سے سمجھا جاتا ہے کہ اس پرچے کے ایسا کام پورا کیا جب قوم میں تحریک اور فطرت تیس دلت کی حالت میں ہونے کا خیال پیدا ہو جاتا ہے تو یہی فدیہ ان کی ترقی کا ہوتا ہے۔"

یہی امر ترقی کے سفر نامہ کے قصودات کو جان بھی ہمارے لئے اتنے ہی مفید ہیں جتنے اس وقت تھے جب انھوں نے ان کو پیش کیا تھا۔ آج ہندوستان آزاد ہے اور اس آزاد ہندوستان میں میرے مسلمانوں میں اصلاح کی ضرورت ہے۔ یہ اصلاح سماجی زندگی کے ہر شعبہ میں فروغی ہے۔ سیاسی، سماجی، مذہبی اور بحیثیت مجموعی تہذیبی اعتبار سے مسلمان بہت ہیں۔ ان کو اپنے ایک ہزار سالہ تہذیبی سرمایہ اور عقائد کا علم نہیں ہے، تو سچا ہے کہ اس طرح ان کی اصلاح کی جائے۔ آج بھی سربہ کا طریقہ مناسب ہے۔ لیکن اتنے بڑے جملہ کردہ کا انسان سے اپنے صاحبزادے کوئی نظر نہیں آتا۔ لیکن بہر حال اصلاح کو ترقی ہے۔ اس ملک میں دو بڑی Communities ہندو اور مسلمان آباد ہیں۔ ہندوؤں کی چار ہزار سال کی تہذیب ہے اور مسلمان تقریباً ایک ہزار سال سے اس دین میں آباد ہیں۔ ان کی تہذیب بھی اپنی خصوصیات روایات رکھتی ہے۔ وہ دونوں ہندوستانی ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور دونوں کے اشتراک سے ایک مشترکہ تہذیب تشکیل پاتی ہے۔ مشترکہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب ہے۔ ہندوستان کے سارے بچنے والے جمہور یہ ہند کے شہری ہیں۔ یہ مشترکہ قومیت کا سرمایہ

سیکڑوں سال میں طیارہ ہوا ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں ہندوستانی سماج کی دو آنکھیں ہیں۔ مرتد کا تصور قومیت آج بھی مسلم ہے۔ مسلمان اور ہندو اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے بھی ہندوستان کی *Secular State* کے شہری ہو سکتے ہیں۔ اسلام رنگ و نس میں تفریق نہیں کرتا۔ وہ اس سرزمین پر رہنے والوں کو ایک ہی سمجھتا ہے۔ قرآن کی ساری تعلیم کی اس پرٹ ہی ہے۔ وہ ذات بات اور رنگ و نسل کی ساری تعریفوں کو مٹاتا چاہتا ہے۔

..... مرتد کے تعلیمی نظریات پر بے شک تبصرہ کیا جاسکتا ہے۔ ان کے سامنے انگلستان کی یونیورسٹیاں تھیں۔ اور انگریزی طرز تعلیم تھا۔ یہ ضرور ہے کہ ان کی تعلیمی اسکیم بری نہ تھی۔ لیکن جب اس نے ملی گزراہ کا رخ کر دیا دھارا تو اس کے کچھ نتائج نہیں نکلے۔ کیمبرج اور آکسفورڈ کی یونیورسٹیاں انگلستان کے لئے جو مناسب ہو سکتی ہیں مگر وہ ہندوستانی ماحول کے چوکھٹ میں دفن نہیں ہو سکتیں۔ ہندوستان کا ماحول بالکل مختلف ہے، یہاں کی تہذیبی روایات بالکل جڑاویں اور یہاں تعلیمی اداروں

میں مذہبی تعلیم کا مفروضہ انتظام لازمی ہے۔ پھر بعدوں کے اس ملک کے مذہم دانشور کو محفوظ کرنے کا کام بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس کے ساتھ ہی ساتھ اشتراکی طرز زندگی کے آئیڈیل کو بھی اپنانا اور ملکی جامہ پہنانا ہے۔ دینی زبانوں کو بغیر کسی تفریق کے پیچھے اور ترقی کرنے

کے لئے دفع فرما کر کیا جائے۔ انسانی زمین اب آج وہاں روایات میں رہتے ہوئے فروغ پائے اور اس طرح ہندوستانی سماج اپنی چار بڑا سالہ تہذیبی روایات کے ساتھ ترقی کرے۔ مرتد کے فائدہ کو وہ کافی نے جو بعد میں یونیورسٹی بن گیا اس ملک میں ایسا کام نہیں کیا میسا کہ وہ چاہتے تھے۔ یا صوبہ ہندوستان چاہتا ہے۔ آج بھی ہماری دشمن زبانیں اس قابل نہیں ہوئی ہیں کہ وہ انگریزی کی جگہ لے سکیں۔ آج بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ دشمن زبانوں میں کتابوں کے ذریعہ دوسری زبانوں کے علوم و فنون کو منتقل کیا جائے، اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کام آج ہندوستان میں ہمارا ہے۔ لیکن یہاں اس کو ہونا چاہئے ویسا نہیں ہو رہا ہے۔

جہاں تک ان کے مذہبی تصورات کا تعلق ہے وہ ہم کو بڑے جدید نظر آتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ قرآن کی تفسیر میں بعض مباحث کی تشریح و توضیح میں انھوں نے بڑی لغزشیں کی ہیں اور وہ متشکک غیر معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن ان کا یہ معیار کہ خدا کا قول اور اس کا فعل دونوں فیہر سے مطابقت رکھتے ہیں آج بھی مسلم ہے۔ یہ ضرور ہے کہ تجربے کے تصورات موجودہ سائنس نے بدل دیے ہیں۔ تجربہ کا وہ تصور

جو مرتد کے زمانہ میں سمجھا جاتا تھا آج نہیں ہے۔ لیکن ہر حال ان کا مفروضہ شک کا تھا، یا تو مذہب کو اس صورت میں مانا جاسکتا ہے یا اس سے بالکل انکار کیا جاسکتا ہے۔ اس کا ثبوت ایک ایسا ہے جو ساری کائنات کا خالق ہے۔ اس کی صفات رحمت، ربوبیت اور عدالت ہیں۔ یہ صفات سوائے خدا کے کسی اور پر نہیں آتی جاتیں۔ کوئی بات غفلت نظر نہیں ہوتی۔ قرآن کا ایک ایک لفظ صحیح ہے۔ قرآن قیامت تک کے لئے لاگو عمل ہے، دنیا جتنی رفتار کرتی جائے گی اتنی ہی اس کی صداقت کا یقین ہوتا جائے گا۔ اس نے لوح کی کشتی کو دریافت کیا ہے۔ یہ اتنا بڑا کارنامہ ہے جس سے قرآن کے لوح کے نقشہ کی صداقت کا یقین ہوتا ہے، مرتد نے معجزات انبیاء سے انکار کر دیا ہے۔ ساری دنیا ان کو لغو تصور کرتی ہے۔ موجودہ سائنس نے تجربات کے ذریعہ کھول دیے ہیں، اور فکر و شعور کے ساتھ جانوں کو دھو دیا ہے، ہر بات عقلیت کی سان پر کھجی جاتی ہے، آج انسانی شعور، اس مقام پر پہنچ گیا ہے کہ وہ اس قسم کی غیبات کو ایک لمحے کے لئے بھی اتنے کا آدہ نہیں۔ مرتد اپنی پوری طاقت سے ان کا انکار کرتے ہیں، اس کو ہر ذی شعور مذہبی عالم تسلیم کرے گا کہ یا تو مذہب کو مرتد کے ڈھنگ سے تسلیم کیا جائے یا اس سے بغیر انکار کر دیا جائے۔ مذہب سے انکار کرنا بھی ناممکن ہے۔ اسلئے اس کا ایک ہی طریقہ ہے، موجودہ علوم کی ترقیات کو نظر میں رکھتے ہوئے مذہب کو نئے سرے سے سمجھنا چاہئے، تب ہی وہ مفید ہو سکتی ہے اور اس کو موجودہ ترقی یافتہ ذہن تسلیم کر سکتا ہے۔

مرتد نے قرآن کی تفسیر کے جو اصول ترتیب دیے تھے وہ آج بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اگر ان کی روشنی میں سائنس اور دوسرے علوم کی ترقی کو نظر میں رکھتے ہوئے قرآن کی نئے سرے سے تفسیر کی جائے تو موجودہ انسانی سماج کے لئے بڑی مفید ہوگی۔ یہاں دعا ہے کہ تجویزی اصول التفسیر میں

حسن الملک کے نام ایک خاص تفسیر کے لئے اصول قرار دئے تھے :- ”یہ بات مسلم ہے کہ ایک خدا تعالیٰ کائنات موجود ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ انسانوں کی ہدایت کے لئے انبیاء مبعوث کئے گئے ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسولِ برحق اور خاتم المرسلین ہیں۔ یحییٰ بن سلم ہے کہ قرآن مجید کلام الہی ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن مجید بلفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر نازل ہوا ہے یا خواہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جبریل فرشتے نے آنحضرت تک پہنچایا ہے جیسا کہ مذہب عام علماء اسلام کا ہے، یا بلکہ نبوت نے جو روح الامیں سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضرت کے قلب پر القا کیا ہے، جیسا کہ میرزا خاص مذہب ہے یا قرآن مجید بالکل کچھ ہے کوئی بات اس میں غلط یا غلط واقعہ مندرج نہیں ہے، یا صفاتِ نبوتی اور ربی ذات باری کے جس قدر قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں سب کچھ اور درست ہیں یا صفاتِ باری عین ذات ہیں اور وہ مثل ذات کے اذلی وابدی ہیں اور مقتضائے ذات ظہور صفات ہے یا تمام صفات باری کی نامحدود اور مطلق عین، القیود ہیں یا قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قافونِ ظہر کے برخلاف ہو یا قرآن مجید میں قدر نازل ہوا ہے تیسرا موجود ہے کہ اس میں سے ایک حرف کو ہم سب نے زیادہ ہوا ہے، ہر ایک صورت کی آیات کی ترتیب میرے نزدیک منصوص ہے یا قرآن مجید میں ناسخ و منسوخ نہیں یعنی اس کی کوئی آیت کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہوئی یا قرآن مجید دفعۃً واحدۃً نازل نہیں ہوا ہے بلکہ تجا تجا نازل ہوا ہے یا موجودات عالم اور مصنوعات کائنات کی نسبت جو کچھ خدا نے قرآن مجید میں کہا ہے وہ سب ہو بہو مطابق واقع ہے یا قرآن کے معنی اسی طرح رکھ گئے جابیش کے جیسے کہ ایک نہایت فصیح عربی زبان میں کلام کرنے والے کے معنی لگائے جاتے ہیں :- ”اصول پڑھ کر پڑھو، جس قدر کچھ اس صدی میں تفسیریں لکھی گئیں یا مذہبی کام ہوا ہے وہ کسی نہ کسی طرح پر سرسیدی کی تحریروں کے زیر اثر ہوا ہے۔ ان اصولوں کے پیش نظر سرسید نے قرآن کی تفسیر لکھی ہے، یہ تفسیر Traditional، اذرا نہیں ہے۔ بلکہ ان عام باتوں سے کسرا نکال کر دیا ہے جن کو متقدمین نے بنایا دیا تھا۔ مثلاً نبوت کے بارے میں سورۃ البقرۃ کی تفسیر لکھتے ہوئے کہتے ہیں :- ”نبوت درحقیقت ایک نظری چیز ہے جو انبیاء میں مقتضائے ان کی فطرت کے مندرجہ ذیل قوی انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے، اور جو نبی ہوتا ہے اس میں وہ قوت ہوتی ہے۔ خدا اور غیر میں کچھ ملکہ نبوت کے جس کو ناموس اگر اور زبان شرع میں جبرئیل جتے ہیں اور کوئی دینی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ جو حالات و واردات اس کے دل پر گزرتے ہیں وہ بھی مقتضائے فطرت انسانی اور سب کے سب قافونِ فطرت کے پابند ہوتے ہیں۔ پس وہی وہ چیز ہے جس کو قلبِ نبوت پر سبب اس فطرتِ نبوت کے مہدہ فیاض نے نقش کیا ہے۔ جن فرائض کو قرآن میں ذکر ہے ان کا کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی ہے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوی کو جو خدا نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے پائے ہیں ایک یا زیادہ گاہ کہ ہے، جن میں سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے، فرضاً کہ تمام قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں اور مخلوقات میں ہیں وہی ایک ہلکا ہلکا ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، انسان ایک مجموعہ قوی ملکی اور قوی ہنسی کا ہے، اور ان دونوں قوتوں کی بے انتہا قیادت ہیں جو ہر ایک قسم کی نیکی و بدی میں ظاہر ہوتی ہیں اور وہی انسان کے فرشتے اور ان کی ذرات، وہی انسان کے شیطان اور اس کی ذرات ہیں، پھر ہم سب کے بارے میں کہتے ہیں :- ”اس بیان سے ظاہر ہے کہ ہم آیاتِ بینات سے جہاں کہ وہ خدا کی طرف سے بولا گیا ہے وہ ہر مرد میں لینے میں کوئی کچھ یا معجزات کہتے ہیں، اگر مفسرین اکثر مقدمات میں بلکہ ترتیبات مقدمات میں ان الفاظ سے معجزات ہی مراد لیتے ہیں، مگر غلط ہے، معجزہ ہر آیت، آیات کا اطلاق جو نہیں سکتا، کیونکہ معجزہ امر مطلب پر مبنی اثباتِ نبوت یا خدا کی قوت سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ وہ بسفٹ جنات و منجنات ہو سکتا ہے، اس میں اگر وہ جو بھی تو بھی کوئی وضاحت جس سے اس کا حق اور واقعی ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا یا جائے کسی نہیں ہوتی۔ احکام ہی ہیں جو بینات کی صحت سے موصوف ہو سکتے ہیں معجزہ نبوت کے ثبوت کی کوئی دلیل ہو سکتا ہے، اثباتِ نبوت کے لئے اول خدا کا وجود اور اس کا مستحکم ہونا اور اس میں اپنے ارادہ سے کام کرنے کو قدرت کا ہونا اور اس کا تمام بندوں کا مالک ہونا ثابت کرنا چاہئے۔ پھر اس کا نبوت جابہرہ کہ وہ اپنی طرف سے رسول و پیغمبر بھیج کر آتا ہے، پھر ثابت ہونا چاہئے کہ جو شخص دعویٰ نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا بھیجا ہوا ہے، پہلی دو بات سے قطع نظر کرتے ہیں کیونکہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں ایسے مقامات پر لفظ ال کتاب مخاطب ہیں جو ان دونوں پہلی باتوں کو جانتے تھے، اور اس سے معجزات سے صرف تیسری بات ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔“

بھی قصورات تھے جن کے سبب سرحد کو لوگوں نے غریبی کہا۔ اس بات کا اظہار انھوں نے ایک مقام پر اس طرح کیا ہے۔ ”مگر انھوں نے ان لوگوں پر جنھوں نے راستہ غری یا غریبی ہونے کا مجھ پر الزام لگایا ہے ان کو خدا کے سامنے اس کا جواب دینا ہوگا۔ میں انھیں کہتا ہوں کہ انھوں نے خالق انمولہ یا اللہ تعالیٰ کو خدا کہتا ہوں کسی قدر بہتان عظیم ہے جس کو میں مخلوق کہتا ہوں وہ کہتے ہیں کہ وہ اس کو خالق کہتا ہے۔ خدا کے سامنے میں جیسا کہ اعلان کی پیشکش ہوگی بڑی جیسی اور احمی والوں اور پیشانی پر درگزر کرنا کہ خدا کے لئے والوں کے لئے سے اونچا یا جاہر پہنچے والوں جو حج کے بدلے جھوٹ کو خریدے ہیں اس کا سوال ہوگا جنھوں نے یہ جھوٹے الزام مجھ پر لگائے ہیں میں اپنی طرف سے ان کو معاف کرتا ہوں۔ میں اپنے کسی بھائی سے اپنے کسی گھمنے سے نہ دنیا میں بدلا لینا چاہتا ہوں نہ قیامت میں۔ میں نہایت ناچیز ہوں مگر اس وصول کی ذریت میں جو رحمت اعلیٰ میں ہے میں اپنے دادا کی راہ پر چلوں گا اور تمام لوگوں کو جنھوں نے مجھ کو بڑا کہا، جنھوں نے مجھ پر الزام لگایا آئینہ کہیں اور کہیں سب کو میں معاف کر دوں گا۔“

اس میں شک نہیں کہ تصوف اور تفسیر القرآن کے اصول ہمارے لئے بڑے مفید اور کارآمد ہیں۔ ہم ان کو آج بھی بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ سرحدی نے مسلمانوں کی اصلاح کے لئے ایک طویل پروگرام بنایا تھا اور اس کو جس طرح عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی وہ سب کے سامنے ہے۔ اپنی اصولوں پر کبھی کام کرنا چاہئے، تب ہی اسلامی معاشرہ کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ تہذیب الاخلاق میں کوئی کمپیوٹر میں جنرل پرنٹنگ کے عنوان سے جو مضمون لکھا ہے اس میں اسلامی معاشرہ کے لئے پورا پروگرام پیش کیا ہے۔ ”آزادی لئے، روحی تقاضا فراموش نہ کیا“ و افضل ذمہ، ”محقق بعض مسائل مذہبی، بعض بعض مسائل مذہبی، تعلیم الخلل، سائنس تعلیم، حمد للہ کی تعلیم، ہر روزی حلال، خود غرضی، عورت اور جنت، ضبط اوقات، اخلاق، صدق مقال، دوستوں سے راہ و رسم، کلام، اہل طریقت زندگی، صفائی، طرز لباس، طریقت اہل و شراب، مذہب پرست، نگاہ عورتوں کی حالت، کثرت ازدواج، غلو، رسومات سادہ، رسومات غلی، ترقی و زراعت، تجارت۔“ اس پروگرام کے تحت لکھا جی بھی عمل کیا جائے تو مسلم معاشرہ درست ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے سید احمد خاں نے تہذیب الاخلاق نکالا۔ پہلے پرچہ میں ایک مقاصد کے باب میں لکھتے ہیں :- ”اس پرچہ کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجہ کی سولائزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر داعب کیا جائے تاکہ جس مقامات سے سولیزیشن یعنی تہذیب توہین ان کو دیکھتی ہیں وہ رخ ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز اور جہتد قوم ٹھہرا دیں۔“

اس مقصد کے تحت انھوں نے اصلاح کا کام شروع کیا تھا۔ اور انقلابی لکھ رکھا اور کیا۔ لیکن یہ سارا کام تب ہی عملی جامہ پہن سکتا ہے جب انگریزوں کا تعاون نصیب ہوگا۔ اپنے ایک لکچر میں جو انھوں نے ۱۸۸۸ء کو غازی پور میں مدرسہ وکٹوریہ کی بنیاد رکھنے ہوئے دیا اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے ہیں :- ”اے انگلش صاحبو! اگرچہ تم اس قوم کے لوگ ہو جو دنیا میں انسان کی بھلائی چاہنے والی مشہور ہے بغیر کسی نصب کے اور بغیر کسی قوم اور مذہب کے انسان کی بھلائی چاہتا تھا ذاتی جوہر ہے۔ لیکن آج کے دن میں تم کو جو اس جلسہ میں شرکت رکھتے ہو! انھیں مبارکباد دیتا ہوں کہ تم اس مشہور قوم انسان کی بھلائی چاہنے والی کائنات کے دن نمونہ بنے ہو۔ ہندوستان کے دہنے والے جو ایک دور دراز انگلستان کے رہنے والوں کو سنا کرتے تھے کہ انسان کی بھلائی چاہنے والے لوگ ہیں، سو آج کے دن تم نے تم صاحبو کو اس کا مصداق پایا، اور دیکھنا ہمارے ملک کے مالک ہو، اور تمہارا صین فرسے اور آج کے دن جو تم اپنی رحمت کی مجلس میں برادرانہ محبت سے شامل ہوئے ہو بلاشبہ اس کا فخر ہم کو ہے۔“

توسرے ایک لکچر میں انگریزی قوم اور ان کی تہذیب پر برتھی۔ ہندوستانی تہذیب اس کے مقابل میں گھٹتی ہے۔ اس لئے اس کو غالب ہی ہونا تھا۔ سرحدی کے یہاں بھی انگریزی تہذیب سے عرو بیت ملتی ہے لیکن یہ وقت کا تقاضا تھا، جب اسلامی تہذیب مسلمانوں کے ہاتھوں اس ملک میں آئی تو مقامی تہذیب اس سے متاثر ہوئی۔ ”تاریخ فیصلہ ہے جس سے کوئی انگلش نہیں کر سکتا، ہمیشہ برتر تہذیب کتر تہذیب کی جگہ لیتی ہے۔ سرحدی بھی انگریزی اور انگریزی تہذیب سے متاثر ہوئے اور اس کو ہندوستان کے لئے بالعموم اور مسلمانوں کے لئے بالخصوص باعث رحمت تصور کرتے تھے۔“

سرحدی کے سامنے بڑے سماجی مصلح کی طرح دو قسم کی پالیسی تھیں۔ ایک کم مدت کا پروگرام Short term policy اور دوسرے طویل المدت کا پروگرام Long range policy مختصر کے پروگرام میں ان کی سیاسی پالیسی تھی۔ اور طویل المدت

یہ پروگرام میں تعلیم اور سماجی اصلاح تھی لیکن ہر ملک کو ان کے یہاں تطبیق کا عمل نظر آتا ہے۔ ہندو اور مسلمانوں، انگریز اور ہندوستانیوں اور *Feudal Class* اور *Bourgeoisie* اور ان کے مختلف طبقات کو شامل کرنے کے لئے کوشش کرتے ہیں۔ یہ کام بہت مشکل تھا۔ لیکن وہ ہمیشہ مقاصد میں کامیاب ہوئے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کو ایک بڑے مصائب کا مقابلہ کرنا پڑا۔ انھوں نے *Feudal Class* کی مدد سے اپنا کام کیا۔ اس لئے کہ یہ وقت کا تقاضا تھا۔ ہندوستان میں جس نے بھی اصلاح کا کام کیا اس کے سامنے ایک ہی پروگرام تھا۔ لیکن آج ہندوستان آزاد ہے۔ اور انگریزی سامراج اور زمیندار طبقات بالکل ختم ہو گئے۔ ہندوستان جمہور ہے۔ اس وقت بھی ضرورت ہے کہ اس ملک کے سارے نیچے والے اشتراک سے کام لیں۔ تطبیق کا عمل آج بھی لازمی ہے۔ ہمیں فیر طبقائی سلام بنا کر ہے۔ جس میں صدیقی کی تفریقیں مٹ جائیں گی۔ ذات پات کا فرق بالکل ختم ہو جائے گا۔ اسلام بھی فیر طبقائی سلام پر زور دیتا ہے اور اس کی شریعت بھی فیر طبقائی سلام کی شریعت ہے۔

(Classless Society of the last Shariat.)



توانائی

بہ پتہ قوت و

مار اللعیم بدلتل میں ہند
رودج حیات ہے۔ اس
دو آتش میں زندگی بخش
اصبت کی کشید کی محی ہے
یہ بڑھاپے کی کزوریوں کو دور
کر کے قوت پہنچاتا ہے
مار اللعیم زود جسم ہے

آج ہی
ماء اللعیم
استعمال کیجئے



مرزا غالب کی فارسی شاعری

(محمد حسین عرشی)

مرزا غالب علیہ الرحمۃ کو عموماً: اُن کے معصوم نے بچانا: اُن کے بعد کے لوگوں نے، اُس زمانے میں اُن کے اداس تاس کم اور منکر پرک بہت زیادہ تھے۔ آج اُن کے مزاج بکثرت اور مخالف کم پائے جاتے ہیں۔ لیکن اگر وہ زندہ ہوتے تو اپنے بے شمار ملاحوں میں بہت تھوڑا اصحاب کو حقیقی ملاح سمجھتے۔ اُن کی زندگی میں اُن کی مخالفت محض عوام کی کو رائے ذہنیت اور مقلدانہ روش کا نتیجہ تھی آج اُن کی مروت و نفا کا ہنر غالب بھی رواج اور فیشن کی حد سے زیادہ نہیں، کیونکہ اُن کو بہتر حقیق دیکھنے والوں کی تعداد بہت کم ہے اور بہتر تقلید نگارہ کمزور ہے۔ میں نے بعض ہائے نظر بزرگوں کی زبان سے سنا ہے کہ مرزا کی فارسی سے اُن کی اردو کا مرتبہ بہت بلند ہے، لیکن اس کے برعکس خود فرماتے ہیں :-

فارسی میں تابہی نقشہ ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعہ اردو کہ بے رنگ نیست

کلیات فارسی کے آخر میں لکھتے ہیں :-

گر دو تن سخن بدہر آئین بودے دیوان مرزا شہرت پر دیں بودے
غالب اگر میں فن سخن دیں بودے آں دیں را بزودی کتاب میں بودے

نور الفکر کی معقول وجہ کے مرزا کی رائے کو ٹھکانے کا حق ہرگز نہیں پہونچتا۔ وہی بے نظیر دماغ جس کی کاوش کا نتیجہ یہ دو مجموعے ہیں ایک کہ "نقشہ ہائے رنگ رنگ" کا خدا باب دیتا ہے اور دوسرے کو "مجموعہ بے رنگ" کہ کر پکارتا ہے ہم کون ہیں انکار کریں۔

جہاں آپ میر و آفتیق اور مطالعہ کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ غالب کی فارسی شاعری کا مرتبہ زیادہ بلند ہے۔ فارسی میں مرزا کو صبح کے تمام گوشے روشن نظر آتے ہیں اور اُن کی استعداد بلند کی تمام تجلیاں آشکار ہو جاتی ہیں۔ توحید۔ تصوف۔ اخلاق۔ فلسفہ۔ مذہب۔ ادب۔ بھو۔ مہیہ۔ عشق اور مناظر فطرت وغیرہ تمام مضامین کو قدرت و قدرت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر کلام مثنوی، قصیدہ، ترجیع بند، ترکیب بند، غزل، رباعی وغیرہ میں مشافی کا ثبوت دیا ہے۔

میں تسلیم کرتا ہوں کہ مرزا کی زبان میں خسرو اور سعدی کی جلالت نہیں، اُن کے شعر میں حافظ کی رندی و آزادگی نہیں، اُن کی فضا نظیری کا سوز اور روحانیت نہیں، اُن کے قصائد میں فہر کی غنودت اور قافی کی طوفان انگیز روانی نہیں، اُن کی مثنوی میں نظامی اور فردوسی کی سادگی نہیں، اُن کی رباعی میں خیام کی سرسری اور سبکی کی انصاف نہیں، لیکن پھر بھی ایک ایسی چیز اُن کی ہر صفت سخن میں ہے جو ان کو سب سے الگ کر دیتی ہے۔ اور یہ چیز اُن کے اسلوب بیان کی بداعت تھی، وہ ہر بات کو خواہ وہ شہر ہو یا ظلم، اُن کو بے انداز سے بیان میں اور تقلید و اتباع کو پسند نہیں کرتے۔

اب میں مختلف عنوانات کے تحت ان کا کلام پیش کرنا ہوں :-

حیدر و تصوف یہ مضمون جتنا عام اور معمولی ہے، خواص کے لئے اتنا ہی اہم و مشکل بھی ہے، ظاہر ہے کہ مرزا علی حسینی سے نہ روتی تھے نہ سنا، انھوں نے جو کچھ کہا اپنی دُرّاکی اور طبعی سے کہا۔ مولانا رومی، حکیم سنائی، شیخ عطار وغیرہ شعرائے صوفیہ نے واردات و محالات کو شعر کے ذریعہ سے ظاہر کرتے تھے شعرا ان کا اصلی مقصد نہ تھا۔ لیکن بعض صوفی شعرا نے بجائے عرفان حقیقت کے صرف شعر کو جامع نظر بنایا اور محض تصوف کی چاشنی سے شعر کو لڑینا بنایا چلا۔ مرزا ان دونوں جماعتوں سے الگ تھے، وہ تو لکھنؤ سنائی سے برابر تھے اور اس کو یاد خواہی، سمجھتے تھے، غزل سرائی سے لڑتے تھے اور یہ ان کے نزدیک "ہوا پرستی" سے زیادہ اہمیت نہ رکھتی تھی، انھوں نے کسی شیخ وقت کے کرمانے قاعدہ زائوسے ارادت نہ نہیں کیا تھا، وہ منازل تصوف سے ایک مترشہ طریقت کی طرح آگاہ نہیں تھے، لیکن چاہتے ہی تھے کہ لکڑیادہ دھانی، سمندر میں ڈوب جائیں، غرق و فنا کی کیفیت کو اپنے اوپر طاری کر لیں، چنانچہ لکھتے ہیں :-

کونسا تاجہ کلاشیں بندار برد ؟ از صور جلوہ و از آئینہ زنگار برد
اس غزل کا مقطع ہے :-

میں زندہ دم زنا غلاب تو کمینش نیست
بو کو تو فین زلف تار بہ کردار برد
قصیدہ اول عرفی کے مطلع میں تو میر کے لئے دھت کیا ہے ؟ فرماتے ہیں :-

اسے زہم غیر غرور غار جہاں انداختہ !
گفتہ خود حرفے، و خود رادر گماں انداختہ
دیدہ بیرون دور دور از خوشین پر واکھے
پردہ رکم پرستش در میاں انداختہ
اس کے بعد عالم کثرت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

باجین منکامہ در وحدت نمی نگیددوئی
مردہ را از خوش دریا پر کر اں انداختہ
اس کے بعد مقام توحید میں عرفا و فلاسفہ کی نارسائی کا ذکر کرتے ہیں :-

رفتہ برس اتقدکام و زانجا خوش را
پایہ از فراز نرد پاں انداختہ

سیدالطائف حیدر نے کہا تھا: "وہ حد و انتہا جہاں پہنچ کر عقلیں سپرد الہی ہے عین "حیرت" ہے۔" یہ سن بن حسین کے نزدیک جو شخص ذخیرہ کے سمندر میں اس طرح زیادہ اوقات کے رہ کر زہر و پرکڑتا ہوا زیادہ سے زیادہ تشنگاں کام ہوتا جائے گا۔" یہی باتیں ہیں جو توحید و توحید کے عنوان سے فرماتے بھی ظاہر کریں :-

اسے بخلا و لا خوش تو جنگامہ را !
آب ز بخشی بزور خویش سکندر برد
جاں نہ پذیری هیچ نقد حضرت نار و
بزم تراجم و گل، خشکی و تراسب
ساز ترا زیر دم، واقعہ کربلا
سوختہ در مغز خاک ریشہ دار و گما
گر می بخش کے کز تو بدل داشت سوز

ذات باری اپنی کہنہ و حقیقت کے لحاظ سے عقول و انہام کی حدود سے بالاتر ہے لیکن اپنے مظاہر صفات اور تجلیات خلق و صنع کی حیثیت سے کیسٹر ہوا ظاہر، کا مصداق ہے :

بر رخ چوں ماہ برق از گماں انداختہ
ہر ذرہ مظہر قلبی خورشید ہے، ہر قطرہ رہنمائے حقیقت بحر ہے۔

اسے تو کراہج دَرّہ را جز بر تو ہے نیست
در طلبت و ازل گرفت باو یہ را بہر ہری
اس شعر میں "باو یہ را بہر ہری" پر غور فرمائیے، کتنی کھلی ہوئی صداقت ہے۔

آفتاب عالم ترنگی ہائے خودیم
میر سروسے تو از ہر گل کمی بوئیم

بعض جگہ کوئی اپنا دینی قصہ بیان کرنا چاہتے ہیں اور بے ساختہ زبان سے مسائل وجود و نمود اشیا و غیرہ نکال آجاتے ہیں۔ سفرِ کثرت میں قیاس کے ماحول سے بہت دیکھ بھونچا، اس کا ذکر کرتے ہیں اور تمہید میں دہری تصورات شروع ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:-
ساقی بزم آگے روزے راوے ریت در پیلاہ من

سرور میں اگر ساقی سے خطاب کرتے ہیں:-

گفتم "اے محرم سراے سرور!
اول از دھوئے وجود بگو"
گفتم "آخر نمود اشیا و چیت؟"
گفتم "اے محبت جاو دنیا چیت؟"
از اوپ دور نیست پرسیدن
گفت "گفراست در طریقت من"
گفت "ہے ہے نمی توان گفتن!"
گفت "وام فریب اہرمین"
پھر مختلف بلاد و امصار کے متعلق سوال و جواب ہوتے ہیں، آخر میں کہتے ہیں:
گفتم "اکنول مراہے زبید" گفت
"آستین بردو عالم افشاندن"

یہی بات اپنے قصوں رنگ میں دوسری جگہ کہتے ہیں:-
اگر بدل تخلص ہر جہ از نظر گزرد
خوشار وانی عمریکہ در سفر گزرد

ایک اور جگہ "ساقی میکدہ ہوش" سے یوں بھلاکام ہوتے ہیں:
گفتش "چیت سخن؟" گفت "جگہ گوشہ است"
گفتش "چیت جہاں؟" گفت "سراپردہ راہ"
گفتم "از کثرت و وحدت سخنے گوئے ہرگز"
گفت "موج و کفت و گرداب ہانا در یاست"
انسان کے لئے اور ایک حقیقت محال ہے، لیکن بڑی اور ایک سے مایوس ہو بیٹھنا بھی نازیبا ہے، کتنی لطیف بات اور سچی رہنمائی ہے:-
گفتش "دردہ بخورشید رسد؟" گفت "ممال"
گفتش "کوشش من و طلبش؟" گفت "رواست"
جاتی کی مشہور غزل ہے:-

حسن خویش از روئے خوباں آشکارا کردہ
پیر کشیم عاشقاں آں را تماشا کردہ

اسی زمین میں لکھتے ہیں اور کہتے پیار سے انداز سے لکھتے ہیں، معلوم ہوتا ہے قطرہ سمندر کو اپنی کو اپنی گود میں لے لینا چاہتا ہے۔ برگ گل کش کی تمام رنگینی و تلوار کو سمیٹ لینے کے لئے تیار ہے۔ انسانی کی ہر چیز روح اور محدود و مجروح دانش اس کو پالینا چاہتی ہے جس کو نہیں جانتی کہ وہ کیا ہے اور کہاں ہے؟ چھینا چاہتی ہے اور جچ نہیں سکتی۔ تڑپنے کے لئے بے تاب ہے لیکن قوی جواب دہ ہے:-
باجت از خویش پرسید آکچہ باا کردہ
چوں نہا نہا لال و جانہا پیر ز غوغا کردہ
گردہ مشتاق عرض دستگاہ حسن خویش
جان فدایت دیدہ را بہر ہر بنیا کردہ
خوش نصیب ان کے جن کے لئے آج گوشہ نقاب ہر کا یا گیا، حسرت ہواں کو جو زیات فراوان امید پر شاہرہ سلیم سے بھٹکا رہی ہے۔
مردہ باد آنرا کہ جو ذوق نسرودا کردہ

میں اور تو اسے گل!

قدہ را روشناس صد بیاباں گفتہ
ہائے تحقیق کی آخری منزل یہ ہے کہ:-
قطرہ را آشنائے ہفت دریا کردہ
خویش را در پردہ خلقے تماشا کردہ
جلوہ و نظارہ پنداری کا ایک گہراست

ساکنان راہ کے اوصاف و مقامات کا بیان سنئے۔ محبوب کی طلب میں ایذا پسندی :-

ہر وہاں چوں گہرسد آبلہ پا مینند ہائے را پایہ فراتر ز ثریا مینند
نستوہند اگر ہر و بخوں گردند نخر و شند اگر محمل لیلی مینند
فرست خاصہ اولیا وہے جو دوام مراقبہ اتباع اوام و اجتناب نواہی سے حاصل ہوتا ہے :-

ہرچہ در دیدہ عیانست نگاہش دارند ہرچہ در سینہ نہالست ز سیا مینند
دور میان ازل کو رہی چشم بدیں ہم دریں جا نگزند آہنی در آنجا مینند
راہ زہن دیدہ در آن چوے کز دیدہ روی نقطہ گرد نظر آرند ، سویدا مینند
راہ زہن گرم رواں پس کو در گرم روی جاہدہ چون نہیں تپان در گ صحر مینند
ہونے والے واقعات اُن کی ضمیر پر پہلے ہی منکشف ہو جاتے ہیں :-

شرری را کہ بنا گاہ بد نخواہد جست زخمہ کردار بتار را کہ غار مینند
قطرہ را کہ ہر آئینہ گر خواہد لیست صورت آبلہ بر چہرہ دریا مینند
اپنی فطرت صالح کے سبب نظام کائنات میں کوئی نقص نہیں دیکھتے :-

راستی از رقم مغوی ہستی خوانند نقش کج بردون شہر عفا مینند
تہ کریمہ : "ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور" میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے ، بقول
سحابی نجفی :- کہ چشم حقیقی نہ کج باشد کاندہ بکلیسا بردو کج باشد
ہر چیز کو کہست آں چنان می باید ابروے کو کہ راست بود کج باشد
تصور حضور و شہود ذات کی ابقائی کیفیت سے مستہلک رہتے ہیں :-

ہرچہ در سوتوال یافت زہر سو یا بند ہرچہ در جانواں دیدہ ہر جا مینند
ننگ و نام کی الجھنیں ، کفر و اسلام کے امتیازات اور دیر و حرم کی تعریفیات عارت کے دل پر موثر نہیں ہوتیں۔
کفر و دین چہیت جز آلائش پندار وجود پاک شو پاک کہم کفر تو دین تو شود
ایک صوفی شاعر اس سے بھی اگلے مقام سے بول رہا ہے :-

بازیک کفر و دین بطفلاں بسیار بلذہ زغداہم کہ غداہم حرفیت
ہاں کہ عاشق سخن از ننگ و نام چہیت؟ درام خاص محبت دستور عام چہیت؟
مقصود ما ز دیر و حرم ہر جہیب نیست ہر جا کہیم سجدہ ہاں آسان رسد
عشق کے سامنے عواض و اعتبارات کی کوئی ہستی نہیں :-

خشب و ترسوزی این شعلہ نا شا دارد عشق یک رنگ کن ہندہ و آذر آد
کائنات عالم کی کل کا ہر ذرہ ایک ہی شعلہ (جلی ذکرہ) کے اشارہ ابرو پر گردش کر رہا ہے۔

نشاط معنویاں از شرابخانہ تست فسون بالیاں فصلے انفساں تست
عراج حرم گر اندیشہ آسمان ہواست نہ تیز گائی توں زما ز یاد تست؟
بحام دانستہ حوت سکندر جم چہیت؟ کہ ہرچہ رفت ہر بعد در زمانہ تست
ہم ادا عاظہ تست ایں کو در جہاں ماوا قدم نہ بگدہ و سر بر آساں تست

جب بات یہ ہے تو شکوہ روزگار اور شکایات تنگ سے کیا حاصل ؟

از دست دیگر است سفید و سیاه ۱ باروز و شب بعبودہ بودن چه احتیاج ؟
اس فقرے کے حسب مراد نتیجہ افذ کرتے ہیں :

از دست اگر ساختہ پرداخت ۱ کفرے نہ بود مطلب ہے ساختہ ۱

سنا کہ جس مقام کو تنگ کر اپنی منزل سمجھ لیتا ہے ، ذرا سستائے اور ہوش میں آنے کے بعد دیکھتا ہے کہ وہیں سے ایک آغاز جدید رونما ہو جاتا ہے ۔

من سراز پانٹاشم برہ سعی و سپہر ہر دم انجام مرا جلوه آغاز دہ

اخلاق اخلاق کے متعلق کلام غالب میں ایک بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے ، ان کی تعلیم اخلاق و اعطاف نہیں ، فلسفیانہ ہے ، ہر عی کی علت بیان کرتے ہیں ، نتائج سے روشناس کراتے ہیں اور سامع کو متاثر کر دیتے ہیں ، قرآن مجید کا ارشاد ہے : ” لا تزکوا انفسکم واللہ اعلم بمن القى “ یعنی اپنی بڑائی نہ بیان کرتے پھرو ۔ یہ نکتہ اساس اخلاق ہے ، اگر کسی شخص کی گفتار و کردار کا مقصود ریائونائش پرورش نفس ہے تو اس کی روح یقیناً مریض ہے ۔ چنانچہ مرزا لکھتے ہیں :-

آں کن کو درنگاہ کسان محشم شوی بر خویش ہم خوشی فرودن چه احتیاج ؟

قرآن مجید ایک اور نکتہ بیان فرماتا ہے : ” لم تقوون الا تفعولون “ ؟ ۔ تم ایسی بات منہ سے کیوں نکالتے ہو جس سے تمہارا عمل مطابقت نہیں رکھتا ۔ ” مرزا فرماتے ہیں :-

باخرو گفتم نشان اہل معنی باز گوی ! گفت گفتار یکہ با کردار پیوندش بود
تیز ز کے معلم کا ارشاد ہے :-

شنیدم کہ مردان راہ خدا ! دل دشمنان ہم نکردند تنگ ،

ترا کے غیر مشرود اہل مقام ؟ کہ بادوسات خلعت است و جنگ

مرزا نے اسی محبوب تخیل کو ایک نئے انداز سے پیش کیا ہے :-

آنکہ خود در صحن مردان بقائے نام خویش ، خون دشمن سرخ تر از خون فرز برکش بود
اور دل کے متعلق کئی بلند بات کہی ہے :-

بے غم نہاد مرد گرامی نمی شود ، ز نہاد قدر خاطر اندوہ گیس شناس

سراپے کو رخشہ ویرانہ خوشتر ، زبختے کو پیرایہ غم نہاد

اولاد آدم کے اعمال ایک مروجہ سلسلہ کے ساتھ ظاہر ہوتے رہتے ہیں جو اسلاف کی تنقید و پیروی کا نتیجہ ہیں اور اخلاقیات کی بنیاد پر ۔

نقش ہے زخاں جادہ بود در جہاں ہر کہ رود بایش باس قدم داشتن

دوسراست و خود داری سنتے :-

کفر است کفر در پے روزی شافتن تنگ است تنگ در غم دنیا کرستین

تو اپنی مرد داری شہور ہے :-

قتلہ لب بر سائل در از غیرت جان دم گر بوج اندوگان مہین پیشانی مرا

تو انصافی نکم ہے تو انصافی غالب بسایہ غم تیش نصیب دم بنگر !

مرزا کے مذہب کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، میں اس بحث میں نہیں پڑوں گا کہ وہ مسلمانوں کے کس فرقے سے تعلق رکھتے تھے؟
مذہب ان کے کلام سے صاف نظر آ رہا ہے کہ وہ باوجود شاعرانہ بے باکیوں کے نفس مذہب کا دل سے احترام کرتے تھے محققین، ادیبان و مذہب
 کے نزدیک بالعموم تین باتیں مسلم ہیں، توحید۔ عمل صالح اور یقین پاداش توحید کے متعلق فرماتے ہیں:-
 غالب آزادہ موصد کیشم برپائی خوشیتن گواہ خویشم

شک اور عمل غیر صالح سے اعراض:-

چاہا تو دانی کو کافر نیم پرستار عورشید و آذر نیم
 ملکشم کے را باہرینی نبرد زکس مایہ در رہزنی

اسی ثمنی کے آخری اشعار ایمان بڑا کے متعلق ملاحظہ ہوں:-
 بدیں مویہ در روز امید و بیم بگریم بد انسان کہ عرش عظیم
 شود از تو سیلاب راجارہ جوئی تو بجلی بدان گریم ام آبروی
 بجز اعتراف خطا کرتے ہیں اور جناب رسول و رسالت پر ایمان رکھنے کا ذکر کر کے امید بخت کرتے ہیں:-

کہ الہیت میں رہو ناپارسا کی اندیشہ گبر سلماں نما
 پرستار فرخندہ فتنو تست ہوا دار فرزانہ و خوشر تست
 بہ بند امید استواری فرست یہ غالب خط رشتگاری فرست

یوں تو مرزا کی کوئی بات فلسفہ سے خالی نہیں تاہم ایسے اشعار جن پر خالص فلسفہ کا اطلاق ہو سکے کم نہیں ہیں یہاں صرف چند اشعار پر
فلسفہ اکتفا کرتا ہوں۔ انسان کو کسی تکلیف آئندہ کا پہلے سے علم ہوجائے تو وہ اسی وقت سے مبتلائے تکلیف ہوجاتا ہے، لیکن جب مصیبت
 آجاتی ہے تو پھر تکلیف کا احساس بھی ختم ہوجاتا ہے۔ فرماتے ہیں:-

بے تکلف درلاوون بہ ازیم بلا است قہر دیا سلسیل دروئے دریا آتش است
 خطا و گمراہی کا اظہار ناگزیر ہے، فکر بشری اس تارکے کے مجبور ہے، آئینہ میں قبولِ عکس کی استعداد خطی ہے، جیسے وہ خود موبہ عکس نہیں دیکھے
 ہی ہم بھی خطا و گمراہی کے موجد نہیں:-

گرچہ در گیس ہمہ از دوست قبول است اندیشہ جز آئینہ تصویر نہان نیست
 اجزائے کائنات بھی آدم کی قدرت میں معروف عمل ہیں، ارشاد وحی ہے:- ”و سخرکم فی السموات و فی الارض“۔ یہی نوع
 ارتقائی مادہ کا آخری مقام آدم ہے، اس ضمنی کو مرزا یوں فرماتے ہیں:-

ز آفرینش عالم غرض جز آدم نیست بگرد نقطہ ما دور ہفت پرکار است
 فطرت نے انسان میں جو بلند استعدادیں ودیعت کی ہیں ان کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، حال کا انسان جو کچھ کر رہا ہے ماضی کا انسان
 اس کو خواب میں بھی نہیں دیکھ سکتا تھا، اسی طرح آئندہ پر قیاس کرلو:-

زاکرم است این جنگاں بگر شور مستی را، قہامت می دہا پر دہ خاکساک انسان شد
 اس لحاظ سے مرتبہ انسان کتنا عظیم ہوجاتا ہے:

جہاں از عالم و از ہمہ عالم بشیم، ہم چہ موئے کہ بتاں از میان بریزد
 کسی بزرگ کا ایسا ہی شعر ہے:-

در جہاں و از جہاں بشی، ہچو معنی کہ در کلام بود (باقی)

حکیم کی شاعرانہ فوری اور فیاضی کی یکشش تھی کہ ایران سے تازہ داروان جب ہندوستان آئے تو سب سے پہلے اسی کی بے باک عقل میں بڑھ چڑھتے

بشوئے نامہ عرقی کو ایزد متعال زبندگان خود شش برگزیدہ و کردار آزاد
اگر نہ ہندگی صاحبہت بقال آمد سبب چہ بود کہ جہل میں نرا در داد
بخدمت آدم اینک گویچہ مصلحت است بر آستان کو باید نشست یا استاد
گرم تو بندہ سمدی ز خواجگی صد شکر و اگر قبول نکر دی زنا کسی فساد
نکرده گوہر مدھی شمار کس ہرگز گہر شناس ضمیرم کہ گنج ریز افتاد

عبداللہ ابائی نہاد نری، آثار ترجمی میں لکھتا ہے :- "اکثر ازاہان دولت دارکان سلطنت بادشاہ مرحوم (اکبر) دست گرفتہ و تربیت ہوئے (حکیم ابوالفتح) (اندوہر کہ تازہ از ولایت آمدہ ہندگی و مصاحبہت ایشان اختیاری نمودہ چنانچہ خواجہ حسین شانی و میرزا قلی علی حنفی برازی و حیاتی گیلانی و سائر مستعدان در خدمت او بودہ اند کہ ملاطبتی بھی حکیم کی شان میں قصد کبہ کرکے بھیجے رہتے تھے فیاضی حکیم کو خانہ خاناں کا ہاتھ پکڑ نہ سکا مگر ادب و فن کے بازار میں اسی کی بولی اچھی تھی۔ چنانچہ حکیم کی رمز شناسی اور لکھتہ آموزی کی یہ بل ہے کہ اُس کی بارگاہ میں شعراء کی جنگار سے زیادہ اُس کے منہ سے داد و تحسین کے کلمات سننے کے خواہشمند رہتے تھے وہ حکیم کی شان میں ج و غزل نہیں بلکہ قصہ جوہر و داستانے کی کوشش کرتے تھے۔

صلہ بر بون گدائی و ستائشگری است بر شہا گسرت این آیہ مبادا منزل
انچہ دادی و دہی کہ چہ ہمینی صدا است صلہ دوستش باد : مدح و غزل
قصہ جوہر و وفا با تو مشہورم گفتن کیوں حکایت چہ نہایت پذیرد اول (عرفی)

عرفی کی نخت پسندی اُس کے معاصرین کو ایک آنکھ نہ بھاتی تھی "از بس عجب و غوث کہ سپید کرد از دہا افتاد" غیرت مندی کا عالم تھا کہ کسی کے آستانے پر جبر فرمائی کہ شہزاد بھگتا تھا لیکن حکیم کی دلہیز میرزا زجب بھگتا یا تو جب تک اُس کا مدوح و مرثیہ زندہ رہا ی دوسرے امیر کے دروازے پر دستک نہ دی ہے

وقت عرفی خوش گناشو دنگر در بر غش بروز نگشودہ ساکن شد و دیگر نزد

یہی عرفی جو قصیدہ کو کار ہوس پیشگان کہتا ہے اسی نے حکیم کی مدح میں اس شان کے قصیدے کہے ہیں کہ ان میں اُس کی ساری عری کا جوہر گنج کرا گیا ہے، ان قصاید میں جہاں حکیم کی ادبی عظمت کا اقرار ہے وہاں عرفی کی ذہنی تربیت کی خود اسی کی زبان، اعتراف ہے :-

اگر ادا آمد و سنگ شد از لذت شعر شعر از عزت او نیک بر آید ز ذل،
شعر از نیک و گد بد تو ز بانہش دانی شرح ایں با تو غلا از تو برم لات و تہل
لقد الحمد کا تاقدر تو نشاخت نبود جوہر ہند گیش چوں ہنر شش مستعل
ایکہ در عہد تو عہد ہم و سگے گرو بود ہمہ بر خولش فشانہی گہر مدح و غزل

حکیم ابوالفتح کی موت جمہوریہ عربی کا ایک تاریخی واقعہ تھا ملک کے نامور شعراء مثلاً عرفی سراوچی، ملاطاب اصفہانی اور فیضی حکیم کا نام نے تاریخیں ہیں (۱۵۸۸-۸۹/۹۰)۔ مؤرخانہ کرنے ایک درواغیر مرتبہ لکھ کر حق دوستی ادا کیا اور حکیم بہام کی تولد مراجعت پر جہاں وہ سفارت پر بھیجا گیا تھا ایک پرورد و تعزیت نامہ لکھ کر اُس کے ماتم میں شریک رہا۔ ابوالفضل جوازل نے پانچال ندوہ

تھا "کو زبانِ صورت و معنی" کی طرح "صبر و شکیبائی" کی گلیاں ڈھونڈھتا رہا کہ شاید وہاں کچھ دیر کے لئے اپنا غم بھول جائے مگر حکیم موت کا عرصہ تک اتنا رہا۔ اگر کو اس حادثہ جانکا ہے جو صدمہ پہونچا اُس کا اظہار حکیم بہام کے نام اپنے منشور تعزیت میں کیا۔ "اس کا ایک ایک فقرہ ایک ایک مرثیہ و غزل ہے"۔ عربی کے دل پر تو قیامت گزر گئی۔ غافلانہ کی طرح میں جو قصائد کہے ہیں ان بھی اپنے اظہارِ غم سے گزینہ کر سکا :-

فدا یکنائے حال و دم نو میدانی چہ گویمت کہ دم چوں زغم گراں آمد
چہ احتیاج کہ گویم کہم و دغنی را چہ بر سر از جو پس مرگ ناگہاں آمد
کہ میرش بعدم شد کہ مرگ از مرش سیاہ پوش ترا ز عمر جاوداں آمد
ایک دوسرے قصیدہ میں اسے اس طرح یاد کرتا ہے :-

زین دوست مراداشقی آل عالم انصاف کز رحلت خود داد و شرف ملک قدم را
معیار سخن بود تو ہم گنجِ خمیہ ی دیگر چہ توان گفت ہمیں مجرم را

تصنیفات اور فضائل علمی حکیم کی تصنیف و تالیف پر "فدائش سراداد" (۱۹۹۵ء) کا کتبوی لکھ دیا ہے اُن کا قلم بھی اس احترام میں سرنگوں ہے۔ حکیم صاحب طرز افشار پر داز تھا اور کئی تصنیفیں یادگار چھوڑی ہیں، حکمت میں ایک تصنیف فتاویٰ کا ذکر ملتا ہے جو کہ ابوالی سینا کے قانون کی شرح بسیطہ ہے۔ قیاسیہ محقق طوسی کی مشہور عالم اخلاق نامی کی شرح ہے۔ چہار باغ اُس کے رقصات کا مجموعہ یہ رقصات مندرجہ ذیل ممتاز معاصرین کو لکھے گئے ہیں :-

- (۱) میران صدر جمال فقہ (متوفی ۱۰۸۵ھ) جو بہام کے ساتھ آکر کے اکتیسویں سال جلوس میں توران کی سفارت پر بھیجا گیا تھا۔ (۲)
- شریف آملی جو ہندوستان میں سلسلہ لفظویہ کا بانی اور ترح ظہور کا مصنف ہے۔ (۳) میر جمال الدین حسین (انجو) فرہنگ جہانگیری مصنف۔ (۴) قاضی نور اللہ (شومتری)۔ (۵) آصف خاں جعفریگ (۱۰۲۱ھ) جہانگیر کا وکیل مطلق، شاعر اور ایک شہسوی نور نامی کام
- (۶) خواجہ شمس الدین خوانی (دم ۱۰۸۵ھ) اگر کایوان کل۔ (۷) حکیم بہام۔
- ملا احمد توری نے حکیم کی فرمائش پر "خلاصۃ الحیات" کے عنوان سے خلاصہ تصدیق میں و متاخرین کا ایک مختصر تذکرہ بھی لکھا ہے۔ حکیم کو کلا کا بید شوق تھا۔ حکیم بہام کے دوران قیام توران میں دونوں مہاشیوں میں تبادلۂ کتب ہوتا رہتا تھا۔ توران میں اکابر صوفیہ کی تصنیفات دستیاب تھیں ان کی فرمائشیں لکھ کر بھیجا کرتا ایک رقم میں بہام سے درخواست کی ہے :-

"الکتب صوفیہ پر بخیرہ و بلندیدہ نظر آید بشو ازان بر وارندہ ما رجیم از نقل آں بے بہرہ گذارندہ سہ رسالہ از تصنیفات

افضل الدین کاشی (دہشتہ) کہ ہر یک اقتداء بکری اس قوم را شایستگی دارد و فرستادہ شد از مطالعہ آں غالی نا باشد و آں سہ رسالہ کو ہم ایشان از منشاء فضلایاب ماز شرف الدین علی (دیوڑی) روانہ کردہ ہو و نہ را بسا خوشوقت ساختہ"

رجحان طبع تصوف کی طرف مائل تھا اور وہ ہمیشہ کتب اخلاق و تصوف اور "حرف درویشان و مکملہ عارفان سے دل پیوند رکھتا تھا حکیم کے صوفیانہ ذوق میں فلسفہ وحدت الوجود کی گہرائی ہے اس کے ساتھ ہی اُس کے یہاں امام غزالی کے فلسفہ اخلاق و تصوف کی نظرانی لقی ہے اور یہی اس کے نزدیک "تہذیب نفس کا واحد ذریعہ ہے"

حکیم ہمیشہ ”سرگردانِ طریقت و حقیقت و حجاز“ ہی رہا۔ ایک جگہ اپنا حال لکھتا ہے :- ”صحبت بدین و مقصداً استراحت آں عمل است اما اطلاع بر بیماری نفس ناطقہ خاطر شکستہ راضوش وارد و از خود ناراض تھے۔“ پھر بھی راہ و رسم منزلہا سے اُس کی باخبری کی دلیل ہے کہ ابوالفضل جو خود کو ”گروہ تہجد نثر اداں“ میں شمار کرتا ہے وہ حکیم کی ”بوسےِ مردی“ اور ”معنی آدمیت“ سے ”قوتِ جاں و بطن“ کسب کیا کرتا تھا۔

حکیم کو اخلاق و قصود کے روحانی اقدار کو زندگی اور معاشرہ کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے مگر ان میں مسائلِ حیات کے حل پر گز نہیں دیتا۔ بیماری نفس سے تحفظ اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ حکیم اپنے عہد کے اُن با شعور دانشوروں میں سے تھا جن کی نظریں سماجی حقائق ہی تھیں اور جو اپنے ماحول و معاشرہ کے تقاضوں کا شعور رکھتے تھے۔

مولانا محمد حسین آزاد اُس کی غرا و پروری، حاجت روائی اور عالی حوصلگی کی داد اس طرح دیتے ہیں :-

”جو کما تے تھے کھاتے تھے کھلاتے تھے، کٹاتے تھے، ٹپک نامی کے باغ لگاتے تھے۔ ایسے تھے کہ اُن کی بیدینی کے سائے

میں سیکڑوں وینڈر پرورش پاتے تھے۔ عالم فاضل با کمال عزت سے زندگی بسر کرتے تھے۔“

اُس کے معیارِ سخن اور ذوقِ نظر کی بلند پایگی کا یہ ثبوت ہے کہ زمرہ متقدمین کا بڑے سے بڑا شاعر اُس کی نظریں جیتا نہ تھا۔ اپنے بھائی جہاں شعر خواندن و گفتن از بیماری ہائے نفس است۔ قدرے باہر گرد“ کی تلقین دیتا تھا مگر شعرا کی سرپرستی اور مالی استعانت سے ہاتھ بھی نہ اٹھایا۔ جاگیر دارانہ نظامِ معیشت میں اپنی جہز کے نظم ہی کسب معاش کا ذریعہ اور آگہ بدوار تھا، ان فن فروشوں میں عرفی نظیری لہوری وغیرہ بھی تھے جو چاکر ہائے دل کو ظلم کی سوئی اور آئینوں کے ٹانگوں سے روکر کے سچے پھرتے تھے۔

کارپردازِ سالِ فروغی بخشِ خویش رعیت زمین چاکر کا ناگرم ہالِ فروغی

حکیم بازارِ سخن کے اُن رمز شناس اور فیاض خرم داروں سے تھا جو ایسے ہی متاعِ جاں و دل کے سوداگر تھے۔

در کوئے ناشگستہ دلی می خرید و بس بازارِ خود فروشی ازل سوئے دیگر است

حکیم اُن خود فروشوں کو سخت ناپسند کرتا تھا جو ابوالفضل کے الفاظ میں ”بازارِ عیارت و ہنگامہ شغلًا“ کے ”کرکے“ فصاحت و بلاغت کا جامہ مستعار پہنچتے پھرتے تھے۔ یہ دونوں قدامت کے کلام کے تائید ہیں جس سے چنانچہ خاقانی ان کے نزدیک مٹی کی جگہ سے زیادہ مستوجبِ سرا تھا، انوری کو ابوالفضل ”ابو الہجج ہجا بندہ“ اور ”ابو الملاحہ“ بت سخن کے خطا بول سے یاد کرتا ہے اور حکیم اُسے از روئے تصغیر انور تک کہا کرتا کرتا تھا۔ اسی طرح امیر خسرو بھی حکیم کے معیارِ ذوق تک نہ پہنچتا تھا ”خسروست و ہمیں دوازده بیت“

ابوالفضل تو ”ما حان ہرزہ گو“ کی ادبی عظمت اور اُن کے کلام کی فنی افادیت اور شری اقدار کا سرے سے منکر ہی تھا۔ ابوالفضل کی اہمیت نے قصیدہ گوئوں کو ادبی مجرم قرار دیدیا ہے اس کے برعکس حکیم کی حقیقت پسند نظروں سے ایک سماجی حقیقت پوشیدہ نہ رہ سکی۔ ری حکیم کی تنقید کو کڑی ضرور ہے مگر ابوالفضل کی تنقید سے زیادہ دلائل اور متوازن ہے اُس کے نزدیک صحت مند ادب ہی اعلیٰ ادب ہے لیکن شری صلا جتوں کا یہ عالم تھا کہ بقول محمد حسین آزاد :- وہ خود اس فن کو لے بیٹھے تو انوری و خاقانی سے ایک قدم بھی پیچھے نہ رہتے بلکہ میدانِ قول آگے نکل جاتے۔“

ابوالفضل کا نظریہ ادب انشائی ابوالفضل کے دفتر سوم میں قصیدہ نگاری کے خلاف ابوالفضل کے جو دلائل و براہین ہیں وہی اس کے ادبی تخلیقات اور فن کی نظریات کے وہ بنیادی نکات ہیں جن کی کسوٹی پر وہ سارے فارسی ادب کو پرکھتا ہے۔ اس کے نزدیک تصوف فن و ادب کی اساس ہے اور روحانی اقدار کو وہ معنویت و ہیئت کی روح تسلیم کرتا ہے۔ اس نے ان کے نزدیک سارے ادب کا جان پرزہ کوئی لائق تعزیر نہیں۔

چونکہ ابوالفضل تصوف کو فن کی اساس قرار دیتا ہے اسی لئے اس کے شعور و ذوق کے تانے بانے اور ہیئت کے تار و پود میں اچھے ہوئے ہیں، اس کا ادبی نظریہ ایک ایسے عالم بالا کی طرف اشارہ کرتا ہے جہاں حرف الہام اور وجدان کے فرشتے اترتے ہیں۔

ابوالفضل کا ادبی نظریہ فن سے اس دنیا سے دور تمام حلقہ دام خیال میں پہنچنا دیتا ہے۔ اس کی ادبی تخلیقات میں قبل محمد حسین آزاد "خیالات کی بلند پروازی کا ایک عالم آباد ہے۔" گرد و دنیا جو دلی، آگاہ اور پیوریکری کی گھیل اور بازاروں میں باہمی اُس کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ اس کی انشاء میں تصوف، حکمت اشراق اور فلسفہ حکمت کی موت کا خیال ملتی ہیں، مگر نہ تو وہ دنیا کہیں دکھائی دیتی ہے جو دہلیں کی طرح سند اور کپلی ہے اور نہ کردار نگاری نظریاتی ہے جو اپنے سماج اور معاشرہ کے شعور میں ڈوبی ہوئی ہو۔ انشاء پر وہی کا یہ خدا مولانا آزاد کے الفاظ میں "اپنے لعل خیم خیالات سے جیسی مخلوق چاہتا ہے الفاظ کے قالب میں ڈھال دیتا ہے۔" مگر اس "مخلوق میں شعور کا فقدان اور جذبہ کی گہرائی مفقود ہے۔"

"وہ اپنی طرز کا پ ہی بانی تھا اور اپنے ساتھ ہی لے گیا پھر کسی کی مجال نہ ہوئی کہ اس انداز سے قلم کو ہاتھ لگائے۔" فارسی انشاء پر وہی ابوالفضل کی انفرادی حیثیت مسلم ہے، بقول یونین :- "گو اس کی تحریر پر جگہ پر جگہ جاتی ہے لیکن اس کا اتباع نہ کیا گیا اور نہ کیا جاسکتا ہے یہی ناقابل تقلید اسلوب آئے اپنے معاصرین اور متاخرین میں ممتاز رکھتا ہے مگر اپنے عہد کے سماجی حقائق سے معز ہے۔"

برعکس اس کے ابوالفضل کی طرح حکیم اپنے ادب میں آسمان کے تارے توڑنے کی کوشش نہیں کرتا، بلکہ حکیم ابوالفتح کا نظریہ ادب "شاہراہ دلی سے زبان پر جو کچھ اترتا ہے" آئے وہ ظاہر کر دیتا۔ الہام اور وجدان اس کے یہاں تخلیق کا ذریعہ نہیں بلکہ اس کا ذوق اپنے عہد کے سماجی حقائق اور رجحانات کو سامنے رکھتا ہے۔

اگر کے عہد میں سادہ نگاری کو فروغ ہوا اس میں اس کی کوششوں کو بڑا دخل تھا، یہی وجہ ہے کہ حکیم کی سادہ طرز نگارش کو اگر ابوالفضل کی مطلق انشاء پر ترجیح دیتا ہے۔ ایک رقعہ میں اپنے بھائی کو لکھتا ہے کہ کس طرح بادشاہ سلامت نے آئے اور ابوالفضل کو ایک ہی مضمون کا فرمان لکھ کر حکم دیا حکیم کے مضمون کو شرف قبولیت حاصل ہوا اور وہ بھی ملی کہ "حکیم آرا خوب نوشت است" سادہ نگاری کا حسن حکیم کے ایک زامانی اور انحصار عبارت میں ہے۔ مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ: "فیسی پہلا شخص ہے جس نے سادہ نگاری کی ابتدا کی، اس طرز میں اس کا کوئی نظریہ نہ تو حکیم ابوالفتح ہے، جس کے رعات چہار باغ کے نام سے مشہور ہیں، گرد و دلی کی سادہ نگاری کا حسن علیہ علیہ ہے۔ فیسی کی اقتداء ہی میں مزد سانی اثر غالب ہے۔ حکیم گیلان کی زبان اور محاورہ اور گیلانی ہے کسی گیلانی سعدی کی خوشبو آرا لیتا ہے اور کہی اس کا مرام سادہ کلام بن جاتا ہے وہ خود بھی کہتا ہے "مکتوب نوشتن و حقیقت حقوی ازین کو درست"۔

وہ دیکھتا تھا کہ فارسی شاعری بابا فغانی کی طرز روش پر چلتے چلتے خشک گئی ہے اور ابھی تک محبوب کے طاقی ابرو کے آگے لہجہ سماجی کردار ہے۔ اس نے اپنی شعوریت نظم سے فارسی شاعری کو ایک ایسے ادبی موڑ پر لا کر رکھ دیا جو ادبیات فارسی میں رنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے اور جس نے عرفی، نظیری اور فیسی وغیرہ کو ایک نیاراستہ دکھایا فیسی اور عرفی کی شہرت ترکستان کے بازاروں تک پہنچ گئی اور وہاں

۱۔ آئین الکریم (ترتیب یونین) ج ۱ (سوانح ابوالفضل) دربار الکریم ص ۹۹-۱۰۰۔ ۲۔ چہار باغ (د) دیوان ہند، ص ۷۰۔ ۳۔ ایضاً (مخطوط لندن اسکول آف اوریینٹل اینڈ کلاسیکل سٹڈیز) ص ۷۰۔ ۴۔ اہل اسکول سفر ص ۷۲۔ ۵۔ اہل ص ۲۳۔ ۶۔ شرح ج ۳ ص ۲۰۔ ۷۔ چہار باغ (د) یونین، ص ۱۹۰

ان کا تعلق کیا جائے لگا۔ ہندوستان سے لوگ عربی کا دیوان اپنے ساتھ تبرکاً لے جاتے تھے۔ ”ایرانیوں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا کہ غنائی کے بعد ایک طرزِ خاص پیدا ہوا، عبدالباقی رحیمی جو ایرانی ہے اس کو تازہ گوئی سے تعبیر کرتا ہے اور علامہ تسلیم کرتا ہے کہ اس کا بانی اور رہنما حکیم ابوالفتح گیلانی تھا۔“

اگر کا دور حکومت تہذیبی اقدار کی نشو و نما، اور فروغ کا زمانہ تھا۔ اُس عہد کی مادی ترقیاں ایک خوشحال معاشرہ کی ضامن بن گئیں۔ اہل دولت اور حکمران طبقہ کو خاص طور سے معاشی استحکام پہنچا۔ اہل تہذیب اور اہل قلم کے لئے فتوحات کے دروازے کھل گئے۔ جب باڈا پختن تیز ہوا تو ہر کوئی خوب سے خوبتر کہنے کی کوششیں کرنے لگا۔ باہمی چٹنگ، مسابقت اور حریف پیکٹی نے شاعری کو جبکا دیا۔

مسلم مسئلہ ہے کہ اگر دور میں شاعری نے جو نیا دلکش اسلوب اختیار کیا اور جس کے نتائج فیضی، عربی، نظریہ وغیرہ کی سہ آفرینیاں ہیں۔ حکیم ابوالفتح گیلانی کی نکتہ آموزی تھی۔ آخر حرمی میں لکھا ہے: ”مستعدان و شعر تجان این زماں را افتقاد آں ست کہ تازہ گوئی کے دریں زمانہ درمیان شعر آشن است و شیخ فیضی و مولانا عربی شیرازی وغیرہ آں روش حرم زدہ اند با اشارہ و تعلیم ایشان (حکیم ابوالفتح) بودہ“

لے براؤن ج ۳ - ص ۱۶۳ - ۱۶۸ - شاعر ابوالفتح ج ۲، ص ۱۷۴ - شاعر ابوالفتح ج ۳، ص ۱۲۸ - آخر حرمی - ج ۲۳ ص ۸۴۸ - ۸۴۹ - نوٹ ۱: حوالہ شدہ مخطوطات اور کتب کے علاوہ اس مضمون کی تیاری میں مندرجہ ذیل مآخذوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے: (۱) ترقی پسند ادب - علی سرواچھی (۲) فیضی کا نظریہ شعر و مضمون (ڈاکٹر عبدالحق قریشی - (۳) انشاء پر دہائی میں منقول کا حوالہ، مقالہ برائے ڈاکٹر بیٹ ڈونبراؤن پورٹری - نوٹ فی المذہب (۴) The Moghul Contribution to Persian Epistolography - (۵) نگار جنوری ۱۹۵۷ء صفحات ۶۵ - ۶۸

ورسٹڈ ویونگ اور ہونری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرف آخر
کیپور سپن

KAPUR SPUN

تیار کردہ - کیپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ ران اینڈ سلک ملز - امرتسر

جہاں کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی

(حسن و عشق)

(فرمان فتحپوری)

کلیات جہاں کے مختلف مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں تیس تیس چھوٹی چھوٹی مثنویاں ملتی ہیں، لیکن ان میں سرتین مثنویاں ایسی ہیں جنہیں کوئی قصبہ یا خانہ نظم کیا گیا ہے۔ سرت افسانوی مثنویاں فنی و ادبی حیثیت سے بھی قابل توجہ ہیں، باقی مثنویاں بہت معمولی درجہ کی ہیں اور ان میں خاصا عوامی ماحول نظر نہیں آتے۔ افسانوی مثنویوں کا موضوع چونکہ حسن و عشق سے تعلق رکھتا ہے اس لئے جہاں نے اپنی طبعی مناسبت کی وجہ سے کمالات فنی کی صورتیں پیدا کر لی ہیں۔ ان عشقیہ منظوم افسانوں میں ”حسن و عشق“ سب سے بہتر اور طویل ہے۔

”حسن و عشق“ کی داستان فی نفسہ زیادہ طویل نہ سہی پھر بھی اسے طویل دے کر نظم کیا گیا ہے اور اس کے اشعار کی تعداد ایک ہزار کے قریب پہنچی ہے۔ جلال الدین جعفری صاحب کا بیان ہے کہ: ”کلیات جہاں میں اس مثنوی کا نام ”خواجہ حسن“ لکھا ہے۔“

معلوم نہیں کلیات جہاں کے کس نسخہ کو سامنے رکھ کر یہ بات کہی گئی ہے، کلیات جہاں کے جو نسخے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں اس مثنوی کا نام ”خواجہ حسن“ نہیں بلکہ ”حسن و عشق“ بتایا گیا ہے۔ یہ مثنوی مطبوعہ نسخوں میں موجود نہیں ہے اور پہلی بار ۱۳۵۲ھ میں رسالہ ”اردو میں طبع ہو کر منظر عام پر آئی ہے۔ اس میں بھی اس کا عنوان حسن و عشق ہی دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر گیان چندر اور عبدالقادر سرودی نے بھی ”حسن و عشق“ ہی کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے اس لئے نام کے سلسلہ میں صاحب ”تاریخ مثنویات اردو“ کی رائے درست نہیں معلوم ہوتی۔

مثنوی حسن و عشق میں پیر طریقت خواجہ حسن اور ان کی منظوم نظموں کی بخشی کی داستان عشق نظم کی گئی ہے۔ جہاں نے اس مثنوی میں اس امر پر اصرار زور دیا ہے کہ ان کے منظوم قصبے کو فرضی خیال نہ کیا جائے۔ انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ شنیدہ نہیں دیدہ ہے۔ اس میں محال افسانویت نہیں بلکہ واقعیت و حقیقت ہے، بات یہ ہے کہ وہ خود خواجہ حسن کے ارادت مندوں میں تھے۔ فیض آباد سے لے کر آٹاؤہ اور آٹاؤہ سے لے کر گھنٹونگ وہ خواجہ حسن کے ساتھ رہے ہیں اور انھوں نے حسن و طوائف بخشی کے معاملات محبت کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ جہاں کا بیان درست معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جہاں کے عہد میں خواجہ حسن نامی ایک بزرگ کا ذکر ادبی تذکروں اور تاریخوں میں ملتا ہے۔ حکیم قدرت اللہ نے لکھا ہے کہ:-

”خواجہ حسن دہلوی در خواجہ محمد ابراہیم ابن عیاض الدیوب ابن محمد شریف ابن ابراہیم جو کہ خواجہ کھارہ مودودی اور بہرام حسن

۱۔ تاریخ مثنویات اردو صفحہ ۷۲

۲۔ کلیات جہاں قلمی مرقوم ۱۳۵۲ھ صفحہ ۹۲۸ ۹۸۱۲ ۹۸۱۳ دہلی مرقوم ۱۳۵۲ھ ملکہ انجمن ترقی اردو کراچی۔

۳۔ نگار اصناف سخن نمبر صفحہ ۸۰

۴۔ اردو مثنوی کا ارتقاء صفحہ ۱۱۳

۵۔ مثنوی کے ابتدائی مشعرہ کرسن کی چشم سب کی خون نشانی کو حسن و عشق کی ہے یہ بہانہ ہے بھی ”حسن و عشق“ کی تاثیر ہوتی ہے۔

مشہور ہے یہ جیسی ہے آباد و اجساد اس کے شاہجہاں آباد میں پہاڑی پر رہتے تھے چند سال اہل ذکرہ لکھنے علی ابوالہم کے
حقن انکر لکھتے میں رہا۔ سرکار نواب مرزا نادر حسن رضا خاں کے افراد میں بھرتی ہوا۔ مشیر علی میں رہتا تھا۔ علم موسیقی
اور علم ریاضی میں اُس کی شہرت تھا۔ علم ہیئت میں بھی محنت کرتا تھا، خصوصاً تصوف بہت جانتا تھا۔ صاحب دیوان ہے۔
جنرل حسرت سے ابتدا میں اُس نے اصلاح لی تھی۔ اور قلندر بخش جڑت سے بھی ملاقات رکھتا تھا۔ خوش طبع اور شاہین آدمی
تھا۔ جنرل منتر وغیرہ ملاقات میں مصروف رہتا تھا۔

اوپر خواجہ حسرت کے جو اوصاف بتائے گئے ہیں وہ سب ”ثنوی حسن و عشق“ کے میر میں پائے جاتے ہیں اس لئے اسے خواجہ حسن
داستان عشق خیال کر لے میں شہ نہ کرنا چاہئے۔ قاسم نے مزید تفصیلات لکھا ہے کہ :-
”وہ بہت ظلیق نہایت خوش اخلاق تھا۔ سزا اُس کا بارہ اور پرکین ہے لکھنؤ میں ایک بازاری رٹھی تھی نام سے علاوہ
فاطہ داری پیدا کر کے اس کا نام ہر غزل کے آخر میں مقلع میں ڈالتا تھا، جیسا کہ یہ شعر ہے :-

جان بخشی کو نہ آیا وہ دم نزع حسن،
اُس نے اس وقت میر بھی مجھ سے چڑھیں لکھنؤ۔

یہ بیان بھی درست ہے اس لئے کہ ثنوی ”حسن و عشق“ میں اس قسم کی متعدد غزلیں شامل ہیں۔ دو غزلیں تو ایسی ہیں جن
روایت ہی بخشی ہے اور تین چار غزلیں ایسی ہیں جن میں صرف مقطع نہیں بلکہ متعدد شعروں میں بخشی کا نام آیا ہے مثلاً اک غزل کا
ہے :-
بچے جی کیونکہ اس درد منوں سے
لے جب تک نہ یہ بخشی حسن سے

ان امور سے جرات کے اس دعوے کو تقویت پہنچتی ہے کہ انھوں نے ”حسن و عشق“ میں جو قصہ نظم کیا ہے وہ فرض نہیں پا
حقیقت سے اس کا تعلق ہے۔

صاحب تاریخ شہوات اردو نے اس منظوم قصہ کا سن تصنیف ۱۰۹۷ھ بتایا ہے۔ یہ خیال بھی درست نہیں ہو
ہوا، جرات نے خود ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ اس کی تاریخ تصنیف یوں نظم کر دی ہے :-

۱۔ یہی تاریخ اب اُس کی عیاں ہے کہ حسن و عشق کی یہ داستان ہے
۲۔ سدا باکی یہی تاریخ نکلی، ہوا ہے دیکھو اوصاف بخشی

دونوں شعر کے آخری مصرعوں سے ۱۰۹۷ھ نکلتا ہے۔ بعض نے چونکہ شعر کے آخری مصرع میں ”حسن و عشق“ کے بجائے
”حسن اور عشق“ اس لئے اُن کو سال تصنیف نکلانے میں مغالطہ ہوا اور نہ اوپر کے مصرعے صاف پتہ دیتے ہیں یہ ثنوی دھبیل تھا
میں لکھی گئی ہے۔

اردو کی عام افسانوی ثنویوں کی طرح یہ ثنوی بھی قصہ کو براہ راست زیر بحث نہیں لاتی۔ آغاز داستان سے پہلے حمد و نعت و
کے اشعار ہیں اس کے بعد تاریخ عشق کے عنوان سے اس انداز کے سوا اشعار کہے گئے ہیں :-

سنو سوز بیان عشق ہے یہ عجبائب داستان عشق ہے یہ
کریں کی چشم سب کی خوں نسانی کہ حسن و عشق کی ہے یہ کہانی

بعض ازل اصل واقعہ شروع ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

جرات جس وقت فیض آباد میں مقیم تھے وہاں ایک صوفی منش بزرگ خواجہ حسن بھی رہتے تھے۔ یہ علم ظاہری و باطنی کے ماہر تھے اور گزشتہ میں اُن کے کشف و کرامات کی شہرت تھی۔ چونکہ شہر کے اکثر شرفاء و رسوا خواجہ حسن کے علقہ ادارت میں داخل تھے اس لئے فلندہ بخش جرات بھی بہت جلد اُن کی طرف کھینچ گئے، خود بیان کرتے ہیں کہ :-

کوناک ایک بزرگ آیا جو اُس جا ہوا شدت سے میں مشتاق اُس کا

میر آئی بارے مجھ کو صحبت بجا ہے گر کہوں پیر طاعت

کروں درپردہ کا نصف ارقام ہے اس کا حضرت خواجہ حسن نام،

خواجہ صاحب کی صحبتوں میں زندگی غیش و اطمینان سے گزر رہی تھی کہ ناگاہ سفر درمیش آیا جب خوابِ محبت خان فیض آباد سے آتا وہ گئے تو جرات و خواجہ حسن بھی وہیں پہنچ گئے، لیکن یہ جلد پسند نہ آئی۔ فیض آباد کی رنگین صحبتیں یہاں میر نہ تھیں اس لئے بہت جلد آتا وہ سے طبیعت اچاٹ ہو گئی۔

عجب وحشت سر زنتی دیاں کی بستی کسی صورت نہ اُس جاگ لگا جی

چار چار لکھنؤ پہنچے۔ چونکہ خواجہ حسن صوفی ہونے کے باوجود رنگین مزاج شخص تھے اور زمانہ کی مروجہ متصوفانہ روش کے مطابق قوالی اور رقص و سرود کی محفلوں میں بھی اکثر شریک ہوتے تھے اس لئے لکھنؤ کی ڈیرہ دار طوائفوں سے وہ اچھی طرح متعارف تھے۔ رقص و سرود کے انھیں مشغلوں میں خواجہ حسن کی ملاقات ایک ایسی طوائف سے ہوئی جو اپنی متانت کی وجہ سے ”متن“ کے نام سے مشہور تھی۔ متن کے ڈیرے میں راحت و بخشی نامی دو خوبصورت نوجوان لڑکیاں اپنے فقر و رقص و حسن کے لئے خاص شہرت رکھتی تھیں۔ متن کے یہاں خواجہ کی آمد و رفت تھی ہی ایک دلی بخشی سے بھی آنکھیں چار ہوئیں اور وہ دونوں ایک دوسرے پر دل و جان سے فدا ہو گئے، بخشی کا الزامات خواجہ حسن پر دے سوا تھا۔ اس لئے جرات کے الفاظ میں بعض ”ظاہریں“ رشک و حسد کی آگ میں جلنے لگے، چنانچہ انھوں نے بخشی کی سرپرست طوائف متن کو بہایا کہ اگر بخشی صرف خواجہ حسن کی ہو کر رہ گئی تو اس کی آمدنی میں سے خلیں پہا ہوا جائیگا جس میں دو جوان طوائف کی کشش سے لوگ متن کے یہاں آتے ہیں وہ رفتہ رفتہ کسک جاتیں گے۔ جرات کا بیان ہے کہ :-

کہا یہ مالک سے اس کی یک بار ذرا تو اپنے گھر سے ہو خبر دار

ترے گھر میں جوئے اک ناز نہیں ہے سودہ اب حکم میں تیرے نہیں ہے

ترے گھر میں جوئے آتے ہیں حضرت ادب کرتی ہے جن کا تو نہایت

فدا جانے انھوں نے کیا پڑھایا جو اُس نے سارے عالم کو بھلایا

جو تو چاہے کہ اب خوش گزرے اوقات تو کر موقوف حضرت سے ملاقات

نہ مانے گی ہماری سینہ سوزی تو پھر موقوف ہو جائے گی روزی

یہ آفت اس کے جی میں جو سمائی کہاں سے ہووے گی تیری کمائی

اب تو متن کے کان کھلے ہوئے۔ اُس نے معاملات پر غور کیا تو خواجہ حسن اور بخشی کے باہمی ربط سے آمدنی کم ہو جانے کا واقعی خطرہ نظر آیا۔ پہلے تو بیکجائی لیکن عقیدت و ارادت کے باوجود اس نے ایک دن جنت کر کے خواجہ حسن سے کہہ دیا کہ :-

مرے گھر کا بیڑا ہے اب اسلوب

جو حضرت تم نہ اب آؤ تو ہے خوب

خواجہ حسن نے پہلے تو متن کو اوپر نیچ سمجھایا۔ صفائی و کدورت کی تعریف بتائی، عشق و دہوس کا فرق سمجھایا، مجاز و حقیقت کے

تعلق و مدارج پر تقریر کی۔ حسن و عشق کے ربط، ان کی تاثیر اور کوشمہ سازوں کا فلسفہ چھیڑا۔ لیکن متن پر خواجہ صاحب کی تقریر کا کچھ اثر نہ ہوا اور بقول جرات :-

یہ سب تقریر عاشق کی سخی جب وہ بے باکی سے یوں کہنے لگی تب
بسو حضرت جی یہ کسی کا گھر ہے ہزاروں عاشقوں کا یاں گزر ہے
ہزاروں لاکھوں یاں آتے ہیں عشاق ولے آنا تمھارا ہم کو ہے شاق
خواجہ حسن، متن کی اس طعن آمیز گفتگو کی تاب نہ لاسکے اور متن کو اس کی حرکات کے نتائج بھگتنے کی دھنی دیکر اٹھ کھڑے ہوئے
گلو کر کے اُس نے جب کہا یہ تو خواجہ نے جواب اُس کو دیا یہ
گزارا فاسقوں کا یاں ہوا ہے کوئی عاشق نہیں تجھ کو ملا ہے
چلے لو۔ اب تو یاں سے اپنے گھر ہم ولے کرتے ہیں یہ تجھ کو خبر ہم
کہ تم گر مبتلائے درد و غم ہو وگر دشوار لینا تم کو دم ہو
نہ کیجو سحر و افسوں ہم سے غم ہو سمجھتے ہیں اسے درویش معیوب
اُدھر خواجہ حسن، بخشتی سے جدا ہوئے۔ اُدھر اُن پر دورہ پڑا۔ چونکہ خواجہ حسن، بخشتی سے دلہانہ محبت کرتے تھے، اس لئے اُنکی
دشت روز بروز بڑھتی گئی، کھانا پینا چھٹ گیا۔ ایک عالم وہ تھا کہ :-

جہاں تک خوب رو تھے اور گل اندام وہ حاضر صبح سے رہتے تھے ناشام
بکھی جاتے کبھی اُن کو بلاتے وہ آکر ناچتے گاتے بجاتے
کہاں یہ وقت آگیا کہ تنہائی کے سوا کوئی بارود مدگار نہ تھا۔ عالم بخودی میں در بدر مارے پھرتے اور درو دیوار سے اپنا سر
مکراتے۔ اس اضطراب نے آخر آخر ان کی یہ حالت کر دی کہ :-
کبھی گھر میں کھٹ افسوس ملتا کبھی گھر کے پھر باہر نکلتا
کھڑے رہنا کسی رستے پہ جا کر کہ شاید کوئی لیجاوے بلا کر
نہ کل پڑتی جو مارے بے کلی کے تو جا کر گرد پھرنا اُس گلی کے
کبھی بستی میں بے تابا نہ پھرتا کبھی صحرا میں جوں دیوانہ پھرتا
کبھی دھرتا تھا منہ پر آستین کو کبھی گھر کے اٹھ جانا کہیں کو
کبھی منہ ڈھانپ کر ظاہر میں سوتا کبھی وہ در بدر پھرتا تھا روتا
خواجہ حسن کی یہ حالت دیکھ کر لوگ کھٹ افسوس لیتے تھے، اُن کے مُردوں اور عقیدت کا تو یہ تھا کہ :-

یہی کہتے تھے سب آپس میں رورو
ہوا کیا حضرت خواجہ حسن کو
اس اثنا میں اُدھر بھی عشق نے اپنی تاثیر دکھائی۔ جس جذبہ محبت نے خواجہ حسن سے گلی گلی کی خاک چھینائی تھی اُسی نے محبوبہ
کی بھی دشت بڑھائی۔ کچھ دنوں تو بخشتی نے انتہائی صبر و ضبط سے کام لیا۔ لیکن عشق پر کب کسی کا زور چلا ہے۔ ایک دن ایسی
غشی طاری ہوئی کہ کئی دن تک ہوش نہ آیا۔ سب حیران و پریشان تھے کسی کی سمجھ میں کوئی علاج معالجہ نہ آتا تھا :-
کوئی کہتا تھا یہ ہے سخت عیار کیا ہے مگر اس نے یہ ہے مکار
کوئی کہتا تھا دم سادھا ہے اُس نے غل حضرت سے جو سیکھا تھا اُس نے

کوئی کہتا تھا یوں جو نرم دل تھا
مبادا ہو گیا ہو اس کو سکتہ
کوئی کہتا تھا اب قصداں کی گھلواؤ
تفاسل مت کرو فقا و بلواؤ
کوئی معاملہ جو ہو تو اس کو بلاؤ
نسیبہ دو اسے جبر و ار پھینکواؤ

وگ اسی سوچ بچار میں لگے تھے کہ بخشی کی حالت غیر ہونے لگی :-

لگی کہنے وہ یوں دیوانہ بن سے
ملادو کوئی بخشی کو حسن سے
بچے گی کیونکہ اس درد و محن سے
لے جب تک نہ بخشی حسن سے
مجھے چھینے دو اس کا نام مارو
رکھو مت باز۔ از کار حسن سے

غرض جب بخشی کی جان کے لالے بڑے تو ممتن نے مجبوراً پھونک جھاڑ کے لئے خواجہ حسن کو بلوایا۔ خواجہ حسن آئے اور انھوں نے کشف و کرامات کے ذریعہ بخشی کا مرض دور کر دیا۔ صحیحی کے بعد ممتن نے خواجہ حسن سے پھر بے اعتنائی برتی اور بخشی و حسن کی ملاقاتوں پر پابندی لگا دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بخشی دو بارہ اسی مرض میں مبتلا ہو گئی۔ چار ناچار ممتن نے حسن کو پھر بلوایا۔ اور بخشی اچھی ہو گئی۔ لیکن جوں ہی ممتن بخشی کو خواجہ حسن سے جدا کر دیا وہ پھر تیار پڑا۔ بخشی مجبوراً ممتن کو اپنی روش بدلتی پڑی۔ اس نے خواجہ حسن کی آمد و رفت سے پابندی اٹھائی اور بخشی و حسن دونوں عیش کی زندگی بسر کرنے لگے۔

یہ مجازی رنگ کا ایک واقعہ ہے جسے جرات نے حقیقت کا رنگ دے کر نظم کرنے کی کوشش کی ہے۔ داستان کا ڈھانچا خواجہ حسن کی کرامات، بخشی کے سراپا اور حسن و بخشی کے غم فراق پر قائم ہے۔ چونکہ جرات کو داستان یا قصہ سنانے سے زیادہ خواجہ حسن کے روحانی تقدیرات و کمالات کا ذکر کرنا مقصود تھا اس لئے انھوں نے اس مجازی کہانی میں کسی جگہ بھی ایسے جذبات و واقعات کو نظم نہیں کیا جو عقل و منطق سے باہر ہوں۔ بلکہ انھوں نے معاملات بحالت میں پیش آتے ہیں۔ انسانی فطرت اور اس کی خواہش کو نظر انداز کر کے واقعہ نگار کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قصہ بے اثر ہو گیا۔ اس میں وہ اثر المیزی و دلکشی پیدا نہ ہو سکی جو اس قسم کی عشقیہ داستانوں کا خاصہ ہے۔ ہر چند کہ سنوئی میں ہمسوار و ہرچون دونوں کے غم فراق کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے پھر بھی ہم ان کے غم و اندوہ سے متاثر نہیں ہوتے۔ شاید اس لئے کہ ان سے نہ صرف عشق کی برائی ہے۔ جذبات کی ترجمانی کی گئی ہے لیکن چونکہ یہ جذبات شدید و گہرے اور سچے نہیں ہیں اس لئے ان کا اثر ہمارے دلوں پر بہت کم ہوتا ہے۔ قصہ چڑھ کر ہم عشق کی تاثیر سے کہیں زیادہ خواجہ حسن کی روحانی طاقت کے قابل ہو جاتے ہیں۔ صاف پتہ چلتا ہے کہ حسن و عشق کے معاملات نہیں بلکہ خواجہ حسن کی کرامتوں کے اظہار کے لئے قصہ سنا گیا ہے۔ لیکن چونکہ جرات نے بنیادی طور پر غزل کے شاعر ہیں اس لئے وہ طریق نظم کی صورت میں اس کا نام سے حمد و برآء ہو سکے۔ خواجہ حسن بخشی اور ممتن فیوں پیر سے کسی ایک کی شخصیت بھی ہمارے سامنے پورے طور پر نہیں ابھرتی۔ ممتن کا کردار ایک ڈیرہ دار طوائف کا کردار ہے اور جڑی حد تک اس طبقے کے عادات و اطوار کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن بخشی و حسن کے کردار میں کوئی کشش نظر نہیں آتی۔ بخشی کوئی شریف گھرانے کی پر و ار خاتون نہ تھی کہ باہر قدم چھو کر مشکل تھا۔ انا کہ ممتن کے قبضے میں تھی لیکن حسن کی محبت میں اس کا گھر سے نکل جانا دشوار نہیں آتا۔ خانی شرم و حیا اور غلامانی جنگ و ناموس جو ایسے موقع پر مانع ہوتے ہیں بخشی کے لئے کوئی اہمیت نہ رکھتے تھے اس لئے حسن کے فراق میں اس کا رور و کر جان دینا گوارا اور گھٹنا ساری چیزیں ہیں جو عقل و منطق کے مطابق نہیں ہیں۔ اسی لئے ہمیں بخشی کی محبت پر شبہ ہونے لگتا ہے۔ جب خواجہ حسن کی کراماتوں اور بدو عادتوں کا یہ اثر تھا کہ بخشی بار بار سیار پڑ سکتی تھی اور شفا پاسکتی تھی۔ تو پھر حسن کو بخشی کے یہاں دوڑ و دوڑ کر جانے یا اس کے فراق میں مارے مارے پھرنے سے کیا فائدہ تھا۔ وہ چاہتے تو بخشی کو اپنے پاس کھینچ لواتے۔ اپنی روحانی قوتوں سے جلدی کو وصال سے بدل لیتے اور جس سے محبت کرتے تھے کم از کم اسے کرب و اضطراب میں مبتلا نہ کرتے۔ اب اگر یہ ساری چیزیں صرف اس لئے کہ بخشی و حسن کو ڈیرہ دار طوائف یا تماشیاں ان کی قوت باطنی کے قابل ہو جائیں تو پھر اسے جذبہ عشق کی تاثیر سے تعبیر کرنا غلط ہے جب

جب شہر کے سادے امرا و رسوا خواجہ حسن کے حریفوں اور معتقدوں میں شامل تھے تو آخر ایک معمولی طبابت کو قابل معقول کرنے کے لئے اتنی زحمت کیوں اٹھائی گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے تاخیر عشق دکھانے کے لئے نہیں بلکہ صرف خواجہ حسن کے کثرت و کمالات کا تعارف کرانے کے لئے یہ واقعہ طول دے کر نظر کیا گیا ہے۔ نتیجہ ظاہر تھا۔ اس میں سیرت نگاری، واقعہ نگاری اور جذبات کی مصوری کے وہ محاسن پیدا ہو سکے جو میر حسن، نسیم، مومن اور مرزا شوق کے منظوم قصوں میں ملتے ہیں۔ مولوی عبدالحق صاحب کا یہ خیال بڑی حد تک درست ہے کہ:-

”جرات کا کلام سلاست و صفائی و فصاحت کے لئے مشہور ہے۔ اس مثنوی میں یہ تمام خوبیاں جہد کمال موجود ہیں۔“

لیکن صرف سلاست بیان و فصاحت زبان سے کوئی اچھی طویل نظم یا مثنوی وجود میں نہیں آئی۔ طویل نظموں کے لئے جب تک جبر حسن کی طرح برسوں دل کا خون نہ کیا جائے کلام میں رنگینی، تازگی اور ابدی حُسن و اثر کے نقوش نہیں آ سکتے۔ عبدالحق دسروری کا یہ خیال بھی درست ہے کہ:-

”اس کا قصہ طبعِ ناز ہے اور غالباً اس کی اکثر جزئیات حقیقت پر مبنی ہیں۔ اس میں فوقِ ظلت عناصر بھی نہیں ہیں اس کا اخلاق پہلو بھی کارآمد ہے۔“

لیکن اس میں کہانی کے وہ اہم اجزاء اور اسلوب کی وہ سادگی و پرکاری نہیں ہے جو کسی شاہ کا منظوم قصہ کو جنم دیتی ہے، اس لئے مثنوی حُسن و عشق کو اعلیٰ درجہ کا نہیں بلکہ دوم درجہ کا کارنامہ خیال کرنا چاہئے۔ حُسن و عشق کے سوا جرات کے یہاں دو افسانوی مثنویاں اور ملتی ہیں ایک ”کارستانِ الفت“ دوسرے ”راہِ چیری“۔ کارستانِ الفت میں چار سو کے قریب اشعار ہیں اور اس نظم کے پرے سے میں جرات نے ایک پردہ نشین خاتون کی دستِ نجات بیان کی ہے:-

کردن منہ کھول کر یوں قصہ خوانی کہ اک پردہ نشین کی ہے کہانی

بیان اس کا مناسب ہے۔ ابہام یہ بدنام محبت کیونکہ لے نام

نفس مضمون صرف اس قدر ہے کہ ایک ماہ پیکر کی نگاہیں دفعتاً ایک نوجوان سے چار ہوئیں، دونوں ایک دوسرے کے گرویدہ و دلدادہ ہو گئے۔ تعلقات بڑھتے گئے۔ گھر میں آمد و رفت شروع ہوئی اور بے تکلف صحبتوں کا لطف آنے لگا۔ لیکن یہ سلسلہ بہت دیر قائم نہ رہ سکا۔ ان کے ملنے پر پابندیاں عاید کر دی گئیں۔ نتیجہ ظاہر تھا، وہ دونوں فراق کی آگ میں جلنے لگے اس لئے شاعر نے مثنوی کے آخر میں یہ دعا مانگ کر:-

کہ یارب ہو کوئی اسلوب ایسا رہیں عاشق اور معشوق یکجا

قصے کو ختم کر دیا۔ یہ تقبہ پلاٹ کے اعتبار سے بھی بہت معمولی ہے، جذبات نگاری یا منظر کشی کے لحاظ سے بھی اس میں کوئی

جان نہیں ہے۔

راہِ چیری میں راہ نامی ایک برہمن زادے کا عشقِ قصہ نظم چھا ہے، ایک دن برہمن زادہ تیرہ تھ کے لئے بار بار اٹھا کہ ایک بری و ش پر نظر پڑی اس نے تیرے نظر سے گھائل کر دیا۔ راہ نے اسے رام کرنا چاہا مگر قایم میں نہ آئی، جب راہ نے بہت پیچھا کیا تو راہ و ش نے اس کی

۱۔ رسالہ آمد و جنوری ۱۳۲۵ء

۲۔ آمد و مثنوی کا ارتقا صفحہ ۱۱۳

۳۔ کہانیاں جرات علی رقم تقریباً صفحہ ۱۱۳-۱۳۲

محبت کا امتحان لینا چاہا۔ اور رتن جوگی کا سراغ لگانے کی شرط لگائی۔

تو وہ بولی اگر تم چاہتے ہو خبر مجھ کو رتن جوگی کی لا دو،

راجہ، جوگی کی تلاش میں نکلا، راستے میں ایک درویش ملا۔ اس راجہ کو بول وغیرہ پا کر اس کی دلوئی و تسلی کا سامان فراہم کیا فقیر نے راجہ کو یقین دلایا کہ وہ بہت جلد رتن جوگی تک پہنچ جائے گا اور اپنے ارادے میں کامیاب ہوگا۔ یہیں یہ قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قصہ بھی کاربستانان الفت کی طرح بہت مضموی ہے۔ یہ دونوں مظلوم افسانے محض تاریخی حیثیت رکھتے ہیں اور صاف بتہ دیتے ہیں کہ جرات میں شہنوی یا مظلوم قصہ نگاری کا کوئی خاص سلیقہ نہ تھا انھوں نے تیر و میر حسن اور ان کے رنگ میں شہنویاں لکھنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوئے۔ انیس ستیس شہنویوں میں شہنوی "حسن و عشق" ایسی ہے جس میں کم و بیش ادبی محاسن نظر آتے ہیں اور پھر پوجہ تو اسی ایک شہنوی کی بدولت جرات کا نام شہنوی نگاروں میں لیا جاتا ہے۔

۱۔ نگار اصناف سخن نمبر صفحہ ۸۰

مادر وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پایدار اور ہم وار

اونی ویونگ یارن

اور ہیٹڈ ٹنگ وول

ہمارے بال جدید ترین طریقے سے طیار کئے جاتے ہیں

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھارت)

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بھارت)



جگر کی حیاتِ معاشقہ کا ایک ورق

(محمد عظیم فیروز آبادی)

شیراز، شہرِ دہلی کا ایک پکیزہ نگین، جس کی محبت جگر کا ایمان اور جس کا آستانہ جگر کا طور تھا، جس کی جست و خیز سا ہوا سالانہ ہتھکڑی پرستش کی اور جس کے چمن و جہان نے جگر کی زندگی اور شاعری کو زندگی بخشی۔ وہ شمع آج بھی مین پوری کے ایک گوشہ میں بحالتِ افسردگی موجود ہے گو اس کی عشوہ طراز ہونے اب زمانہ تقدس کی صورت اختیار کر چکی ہے مین پوری کے آجڑے دیار میں مجھے اس کا پتہ چلانے میں زیادہ دشواری نہیں ہوئی۔ جیسے ہی مکان کے اندر داخل ہوں میں نے دیکھا کہ ایک بڑی بلی چار پائی پرستی سٹائی پڑی ہیں۔ سر کھلا ہوا، بال زیادہ تر سفید چہرہ پر پھر بلی پرستی ہوئی۔ انکھوں سے نہایت تقدس کے آثار نمایاں۔

یہ شیراز ہی، جگر صاحب کی شیراز جس کا ذکر خود انھوں نے اس طرح کیا ہے :-

وہ کہتے ہیں سب دل کے انداز کئے محبت کا انتخاب و آغاز کئے،

ہر اک راز بے پردہ راز کئے سہاں ملکِ غم عشقِ شیراز کئے

(محمد عظیم)

گو ہر آرزوِ محشر آرزو ہے

شیرازن :- (چار پائی سے اٹھتے ہوئے) کہنے کس کی تلاش ہے آپ کو ؟

میں :- شیرازن سے ملنا چاہتا ہوں۔

شیرازن :- (دولان میں لپی کر گھبے ایک تخت پر بیٹھنے کی فرمائش کرتے ہوئے) جی، شیرازن میرا ہی نام ہے، فرمائیے ؟

میں :- مجھے جگر صاحب کے بارے میں آپ سے کچھ معلومات حاصل کرنی ہیں۔

شیرازن :- شوق سے ! بہتر یہ ہوگا کہ آپ سوالات کرتے جائیں اور میں ان کے جوابات دیتی جاؤں۔

(اتنے میں شیرازن کی چھوٹی بہن غماض بھی ان کے قریب ہی چار پائی پر آ بیٹھیں اور چھائی کرتے ہوئے مجھے سے پان کھا درخواست کی)

میں :- میں پان نہیں کھاتا۔

غماضن :- پھر کیا تو وضع کی جائے آپ کی۔ چاہے منگوئی جائے۔

میں :- مہربانی ہے۔

غماضن :- آپ پان بھی نہیں کھاتے، لپاؤ کا بھی شوق نہیں۔ جاؤ تو ہی ہی لپیچہ کیا مضائقہ ہے۔

میں :- صرف جگر صاحب کے بارے میں اپنی تشنگی رفع کرنے آیا ہوں۔

غماضن :- (کسی قدر متاسفانہ لہجہ میں) بڑے سچے آدمی تھے بے چارے ! بڑے اچھے آدمی تھے ! ہمارا ان کا ساتھ کوئی سولہ

- سال تک رہا، کیا تعریف کی جائے ان کی، بڑے بچے آدمی تھے۔
- میں :- جگر صاحب سے آپ کی ملاقات کہاں اور کس سن میں ہوئی۔
- شیرازن :- سن دن تو مجھے یاد نہیں، لیکن اس وقت میری عمر سو سترہ سال کی تھی اور جگر صاحب کوئی پچیس تیس سال کے ہوں گے یہیں اسی مکان میں اصغر صاحب انھیں اپنے ساتھ لائے تھے۔
- میں :- اب آپ کی عمر کیا ہوگی۔
- شیرازن :- لگ بھگ ساٹھ کے قریب سمجھئے۔
- میں :- یہ اصغر صاحب کون ہیں۔
- شیرازن :- اصغر حسین یہاں ایک ممتاز تھے۔ خاصی پرکٹیں تھیں ان کی قریب ہی ان کا بھانجا ہے۔ انتقال ہوئے تھوڑا عرصہ ہوا۔
- میں :- اصغر گورنری سے بھی آپ واقف ہیں۔
- شیرازن :- جی نہیں۔
- میں :- اصغر صاحب، جگر کے استاد تھے۔ کہا جاتا ہے عینک کا کاروبار اصغر صاحب ہی کے ہاں، پر جگر نے شروع کیا تھا۔
- شیرازن :- جگر صاحب جب میں پوری آئے تو عینک کی بیٹی ان کے ساتھ ضرور رہتی تھی۔ لیکن عینک فروشی کا کام انھوں نے یہاں کبھی نہیں کیا۔
- میں :- اصغر صاحب کا ذکر تو کبھی کیا ہوگا؟
- شیرازن :- مجھے تو یاد نہیں پڑتا۔
- میں :- آئین پوری تو مشاعروں کا گڑھ رہا ہے۔ یہاں فانی، جگر، سیاب سب ہی نے مشاعروں میں شرکت کی ہے اور ممکن ہے جگر صاحب کی وجہ سے یہ شاعر آپ کے یہاں بھی آئے ہوں۔
- شیرازن :- مشاہدہ کے بعد یہاں شعرو سخن کی مجلسیں جیتی و تھیں اور کبھی بھی ان میں باہر سے آئے ہوئے شعراء بھی تشریف لاتے تھے لیکن میں فانی کے علاوہ اور کسی کو نہیں جانتی۔
- میں :- فانی کا رنگ سا نولا تھا؟ اور دیوں کیجئے نظر آتے تھے جیسے ان کا سب کھلٹ چکا ہو۔
- شیرازن :- ہاں، ایک سوگواہی تو ان کے چہرہ سے چمکتی تھی، لیکن مسکراتے وقت وہ بہت حسین معلوم ہوتے تھے۔ حالانکہ باتیں کرتے وقت نظریں ہمیشہ نیچی رکھتے تھے۔ میں نے ایک بار جگر سے اس کا سبب پوچھا بھی، کہنے لگے ان کی آنکھوں میں سمر زم ہے جس کی طرف دیکھتے ہیں اسے اپنا بنا لیتے ہیں۔ پھر مجھ ان کی آنکھوں میں بڑی کشش تھی۔
- میں :- فانی کے ہومس جو سوگواہی، محرومی اور مایوسی پائی جاتی ہے، کہا جاتا ہے یہ ان کی ناکامی محبت کا نتیجہ ہے۔ کیا یہ سچ ہے؟
- شیرازن :- میں آپ کی بات نہیں سمجھی۔
- میں :- کہا جاتا ہے فانی نے کسی سے عشق کیا تھا اور اس میں انھیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔
- شیرازن :- ہاں، اناؤدہ کی ایک طوائف نور جہاں سے وہ محبت کرتے تھے اور ناکامی کیوں ہوئی انھیں؟
- میں :- نسیم کو دیکھا ہے کبھی آپ نے؟
- شیرازن :- جی نہیں۔
- میں :- نسیم ابتر آیا تھیں۔
- میں :- مجھے نہیں معلوم۔

میں :- سنا ہے جلگہ صاحب، نسیم سے بہت محبت کرتے تھے لیکن جب انھیں پتہ چلا کہ اصغر صاحب بھی نسیم پر فریفتہ ہیں دلاؤں نے اسے طلاق دے کر اصغر صاحب سے نکاح کرادیا۔ یہ گویا جلگہ صاحب کا بہت بڑا ایذا تھا اپنے استاد کی خاطر لیکن جلگہ صاحب اس غم کی تاب نہیں لاسکے۔ شراب کی پناہ لی، وطن کو خیر باد کہا اور مین پوری چلے آئے۔
اغماضن :- نہیں بات نہیں۔ لیکن اب اس کا ذکر بعد از وقت ہے۔

میں :- کیا جلگہ صاحب نے نسیم کا ذکر آپ سے بھی کیا تھا؟
اغماضن :- کبھی نہیں۔
میں :- کہا جاتا ہے کہ شیرازن، نسیم سے بہت مشابہ ہیں اور شیرازن سے جلگہ صاحب کی دلچسپی کی وجہ بھی یہی تھی؟
اغماضن :- جی نہیں، یہ بات غلط ہے۔
میں :- کیا آپ نے نسیم کو دیکھا تھا۔
اغماضن :- جی نہیں، لیکن میں نے سنا ہے، اور محبت تو جلگہ صاحب نے آپ ہی سے کی، کسی اور سے نہیں، وہ آپ سے ہمیشہ سرکار کا کہنا خطاب کرتے تھے، اور دھت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، اسی بالا خانہ کو جس میں ہم رہتے تھے، وہ طور کہا کرتے تھے۔
میں :- تو گویا شعلہ طور آپ ہی کا فیضان ہے۔ خوب۔
اغماضن :- اور شعلہ طور تو جو دیں ہی نہ آتا، اگر آپ نے اس کی غزلیں سینت سینت کر نہ رکھی ہوتیں۔ جلگہ صاحب تو بڑے لاابالی تھے غرق جام شراب رہنا اور زندگی کو فراموش کئے رہنا ان کی زندگی تھی، چنانچہ ایک بار سبھو پال کے کوئی صاحب ان کے کلام کی اشاعت کی نیت سے مین پوری، اصغر حسین کے پاس آئے تو تمام غزلیں ان کے سپرد کر دی گئیں۔
میں :- (شیرازن سے) اپنے کلام میں جلگہ صاحب نے آپ کا نام کہیں نہ کہیں ضرور نظم کیا ہوگا۔
شیرازن :- بہت سی غزلیں میں، لیکن شعلہ طور کی اشاعت کے وقت ایسے اشعار کو حذف کر دیا گیا اور مجھے تو ان کی تمام غزلیں انہیں لیکن جب جگ کرنے لگی تو سب میری یاد سے محو ہو گئیں۔
میں :- مجھے تو چند اشعار ایسے یاد ہیں جنہیں آپ کی ذات کے سوا اور کسی سے منسوب نہیں کیا جاسکتا :-

کہاں تک غم عشق شیراز کئے کہ ہر آرزو محشر آرزو ہے
اور وہ پوری غزل یا نظم جو یاد ایام کے عنوان سے شعلہ طور میں شامل ہے :-
ذوق صورت ساز و شوق جلوہ سالن داشتم
یاد ایسے کہ منزل منزل جان داشتم
دست در دست نگار شوق و میر کوہ طور
بود حاصل ہر تمنائے کہ نہاں داشتم
در فضائے آسمانی چوں سیارگان
افتخارم شادویم، اختر غزلیوں داشتم
گہ بزیر طور پیہم دعوت ذوق نظر
گہ بے بقش دولت من فراوان داشتم
کیست؟ کو گوید بہ سرکار زلی کیس پیام
چوں تو کافر با جراسر و خرمای داشتم

ہم چین آوارہ ام ہم سر بہ صحرا دادہ ام
من جلگہ ہم جاں کا روز دور افتادہ ام

شیرازن :- (باد کرنے کی کوشش کرتے ہوئے) مجھے تو اب کوئی شعر یاد نہیں آتا۔

- میں :- اچھا تو یہ بتائیے جب جگر صاحب کو آپ سے ایسی بے پناہ محبت تھی تو انھوں نے آپ کو چھوڑ کر کیا دیا ؟
- شیرازن :- چھوڑنے کا کیا سوال ہے میرے ان کے کوئی ناجائز تعلقات تو تھے نہیں۔
- میں :- میرا مطلب ہے وہ کیوں چلے گئے یہاں سے ؟
- شیرازن :- جگر صاحب جب یہاں آئے تو میں سیٹھ دھرم داس کی ملازم تھی اور سیٹھ دھرم داس کے سامنے جگر صاحب بیاروں کی حیثیت تھی۔ آمدنی کا کوئی مستقل ذریعہ تو تھا نہیں۔
- میں :- آخر خرچ کس طرف بہتا ہوگا۔
- شیرازن :- اصغر حسین صاحب ان کے کفیل تھے۔
- میں :- اور شراب۔
- شیرازن :- شراب پلانے والوں کی کہیں کی نہیں رہی، جس جگہ بیٹھ جاتے وہی بیخانا ہو جاتی۔
- میں :- ایک مشاعرہ مفاس کو کیسے برداشت کر لیا آپ نے، اور خصوصاً سیٹھ دھرم داس نے۔ ان کی موجودگی سے آپ کے مسائل میں کمی تو حرج ہوتا ہوگا۔
- شیرازن :- گانے بجانے کا کام عموماً شام کو ہوتا تھا۔ جگر صاحب زیادہ تر دن میں رہتے تھے۔ چار پانچ بجے کے بعد چلے جایا کرتے تھے۔ اور حرج کی بات کہتے ہیں آپ امیر کا روبرو کار فرما ان ہی کے دم سے تھا۔ نئی نئی غزلیں لکھ کر دیا کرتے تھے اور سیٹھ دھرم داس جانتے تھے کہ جگر صاحب مجھ سے محبت کرتے ہیں لیکن اشارہ یا کتنا کہیں کوئی بات انھوں نے ایسی نہیں کہی جو میری طبیعت پر گراں گزرے۔
- میں :- نقشہ کی حالت میں جگر صاحب بہک جاتے تھے۔
- شیرازن :- کسی نہیں، وہ اس کا بڑا خیال رکھتے تھے کہ بقیہ ہوش و حواس میرے یہاں آئیں اور جب کبھی لڑکھاتی حالت میں یہاں آجاتے تو میں اندر بھاگ جاتی، وہ مودبانہ ایک طرف بیٹھ جاتے، جیسے اپنی غلطی پر نادم ہوں۔
- میں :- آپ بھانگ کیوں جاتی تھیں ؟
- شیرازن :- مجھے شراب سے نفرت تھی، اس کی بدولت مجھے متلی ہونے لگتی تھی۔ اپنے اپنے مزاج کی بات ہے، گانے بجانے سے بھی مجھے رغبت نہیں تھی، بدرجہہ مجبوری یہ شغل اختیار کر رکھا تھا۔ جیسے ہی فراغت نصیب ہوئی میں نے ہمیشہ کے لئے یہ سلاطہ الٹ دی اور ج کرنے چلی گئی۔
- میں :- آج آپ نے کس سن میں کیا ہوگا ؟
- شیرازن :- پہلا جن میں سے آج سے تیس سال پہلے کیا تھا۔ واپسی پر اس سفر حسین اور جگر صاحب مہار کا دہانے آئے تو میں ان کے سامنے نہیں آئی، اور ج کا تبرک (آپ زمر) کچھ مجھ پریں وغیرہ صرف اصغر صاحب کے لئے بھجوا دیا۔ جگر صاحب کی فراغت پر ان کو کھانا دیا کہ جس صلیق سے آپ زمرم آتے جاتے میں اس کا شراب سے آلودہ ہونا گوارا نہیں کر سکتی۔ جگر صاحب پٹانے میں آگئے۔ تھوڑی دیر پہلے چاب پیٹھے رہے۔ پھر اٹھ کر بیٹے گئے۔ اصغر حسین بستر بیٹھے رہے۔ تھوڑی دیر میں نہادھو کر کپڑے بدل کر آئے اور کھلوا یا میرے حقد کا تبرک بھجوا دیئے۔ شراب میں اب کبھی نہیں بیوں گا، میں نے عرض کیا کہ یہ وعدہ تو آپ کتنی بار کر چکے ہیں۔ جگر صاحب نے کہا نہیں اب میں نے سچم ارادہ کر لیا ہے اب آئندہ آپ کو شرفندگی نہیں ہوگی۔ دن گزارا دو دن ہوئے، رفتہ رفتہ آیا اور گزر گیا۔ انھوں نے شراب نہیں پی۔ بھوپال یا کہیں اور جگہ مشاعرہ تھا۔ بھائی کو ساتھ لے گئے۔ واپسی پر بھائی نے شہادت دی کہ جگر صاحب نے واقعی شراب کو مجھ نہیں لگایا۔ میرے یہاں

برابر آتے رہے، سامنے آگاہیوں نے چھوٹی دیا تھا، لیکن وہ براہ کتبہ رہے کہ دیکھئے اب میں شراب نہیں پیتا ہوں، جب تین چہینے ہو گئے تو انھوں نے عقد کی فرمائش کی، میں نے کہا تین چہینے بہت قلیل عرصہ ہے، اگر آپ سال ہجرت ثابت قدم رہے تو مجھے کوئی غدر نہ ہوگا۔ کبیدہ خاطر ہوئے، کسی قدر جھلستے بھی۔ اسی دوران میں اتھرو گٹرودی کے انتقال کا آثار آیا، چلے گئے۔ وہاں سے خبر چھوٹی میں نے سیم سے عقد کر لیا ہے۔ کوئی آٹھ سال کے بعد غالباً مجھے شعلو کے سلسلہ میں مین پوری قشرین لائے۔ کہنے لگے سرکار کو افسوس تو جوتا ہوگا، میں نے پوچھا کس بات کا؟ کہنے لگے مجھے کھوکھلے غلطی کی۔ میں نے عرض کیا جگر صاحب خدا کی قسم مجھے مطلق کوئی افسوس نہیں۔ خانہ داری اگر مجھے عزیز ہوتی تو سیدو دھرم نہاں کا بہت تک لکھا تھا، جج کے بعد جب ان کے سامنے بھی نہیں آئی تو انھوں نے کہا یہ زندگی تمھارے بغیر کیسے گزرتی، تو ان سے کہہ دیا کہ میں تو اب اپنے تھوڑے ناتہ چڑھ چکی، آپ اپنے دھرم کے مطابق بھگوان کو یاد کیجئے۔

میں :- بھراس کے بعد آپ کی جگر صاحب سے ملاقات نہیں ہوئی؟

شیرازن :- ہوئی کیوں نہیں، کوئی چار پانچ سال ہوئے، اپنے ایک عزیز سے ملنے پاکستان گئی ہوئی تھی، دیکھا جگر صاحب کار میں چلے آ رہے ہیں، دیکھتے ہی میں اندر جانے لگی، خند کر کے روک لیا، خدا کے لئے تو یہ پردہ داری رہتے دو، کچھ ادھر ادھر کی باتیں ہونے کے بعد میں نے عرض کیا میں نے پاکستان میں رہنے کا ارادہ کر لیا ہے، آپ کی کیا رائے ہے؟ کہنے لگے میں تو سرگز اس کا مشورہ نہیں دوں گا، اتنی بڑی جائز دے آپ کی، ڈیرہ دوسروں سے ہینہ کی کراہی کی آمدنی ہے۔ آخر آپ کو وہاں کیا تکلیف ہے جو آپ یہاں آنا چاہتی ہیں۔ یہاں کتنے لوگ ہیں جو مصر میں ہیں، شہر جاؤں لیکن میں یہاں رکنے والا نہیں۔ جب میں نے اپنے ارادہ کا کسی قدر مضبوطی سے اظہار کیا تو کہنے لگے پہلے ہی آپ نے کب میری بات مانی ہے جو اب اصرار کریں گی۔ اگر آپ کا آپ کا ایسا ہی ارادہ ہے تو یہاں دس ہزار روپیہ آپ مجھ سے لے لیجئے اور وہاں آٹھ ہزار لے لیجئے میں نے شبہتہ ہوسے کہا ابھی تو آپ منع کر رہے تھے، اب کھلنے کا مشورہ بھی دینے لگے۔ فرمایا ٹھہرنے کا مشورہ میں نے ہرگز نہیں دیا۔ اپنی ایک ضرورت کا اظہار کیا ہے، جو آپ کے ذریعہ نہ سہی، کسی اور طریقہ سے پوری ہو جائے گی۔ کوئی ایک ہفتہ کے بعد منہ بچی میرا کام ہو گیا ہے۔

میں :- آپ کے پاس جگر صاحب کی کوئی نشانی بھی ہے؟

شیرازن :- جی نہیں۔
انعامن :- جن دونوں جگر صاحب کو پال گئے تھے، وہاں چند معزز حضرات نے ان کے ساتھ اپنا نوٹو کھنچوایا تھا۔ وہاں پر یہ نوٹو گروپ لاگو آیا کی خدمت میں پیش کیا، اور اس کی پشت پر اپنے مخصوص کا تباہ انداز میں شکر لکھا ہے اب بھی میں تیرے تصور سے وہی راز و نیاز اپنے اچڑے ہوئے آغوش محبت کی قسم یہ نوٹو ابھی تک ہمارے پاس محفوظ ہے۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سانمانے پڑھئے

احسان بخش نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حسرت نمبر قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر - قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - داغ نمبر قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد ۱۹۷۷ء)
لیکن یہ سب اب کو بیس روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم پیش کی جائے گی۔
نمبر نگار لکھنؤ

حیرت شملوی - شخصیت اور شاعری

(سلطان اشرف)

حیرت کا نام عبدالحمید خان، والد کا نام عبداللطیف خان۔ حیرت صاحب کی پیدائش سن ۱۹۰۱ء یا ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔ اور ابتدائی تعلیم مکان سے شروع ہوئی۔ اسکے بعد میرٹھ شملہ سے کیا، اور پھر حیرت صاحب کے والد نے ان کو علی گڑھ بھیجا، علی گڑھ سے انھوں نے ۱۹۲۱ء میں بی۔ اے کیا، اس کے بعد جبکہ حیرت صاحب ایم۔ اے میں داخلہ لینے علی گڑھ جانے والے تھے کہ ان کے والد کو کسی ذریعہ سے یہ خبر ملی کہ حیرت صاحب خلافت تحریک سے متاثر ہیں اور بہت ممکن ہے کہ انہیں وہ اس تحریک میں علی حصہ نہ لے لیں، حیرت صاحب کے والد نے ان کو علی گڑھ بھیجے انکار کر دیا۔ اس وجہ سے حیرت صاحب ایم۔ اے نہیں کر سکے۔ بعد میں خاندانی حالات نے کچھ ایسی پیچیدگی اختیار کر لی کہ حیرت صاحب نے شملہ تعلیم کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہہ دیا تعلیمی سلسلہ ختم ہو جانے کے بعد حیرت صاحب نے مختلف ملازمتیں کیں، کچھ دنوں فوجی اخبار کے پرنٹ ریڈر بھی رہے، آخر میں جب مرکزی اسمبلی ڈپارٹمنٹ میں ملازم تھے کہ ۱۹۳۷ء میں ان کا ایک آپ کے پیروں پر فلاح کا حملہ ہوا آپ پیروں سے مفلوج ہو کر رہ گئے، اسی باعث ۱۹۳۹ء میں قبل از وقت ملازمت سے ریٹائر ہو گئے، آج کل پش پٹی ہے۔ دیگر گیارہ روز گارٹھیا کی طرح حیرت صاحب کو بھی رام پور کی کشش نے رامپور کی طرف کھینچ لیا، شاہد سے حیرت صاحب کا مستقل قیام رامپور ہی میں ہے، تعلیم کے دوران ہی شاعری کا چکر لگ چکا تھا، ۱۹۳۷ء میں تو حیرت صاحب بہت اچھے شعر کہتے تھے، یہاں تک کہ حیرت صاحب کی پہلی کتاب ۱۹۳۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے ذیل میں حیرت صاحب کی پہلی غزل کا نمونہ پیش کر رہا ہوں تاکہ ارتقا و سخن کا اندازہ ہو سکے۔

اس ہزم میں جو گردش بیان ہو گئی ہم سے بھی ایک لغزش مستان ہو گئی
صد شکر کچھ تو ان سے ہوئی آج لفظگو یہ اور بات ہے کہ حریف نہ ہو گئی
حیرت کے عکس میں خوشی کا گڑہ کہاں
تم آگے تو رونق کا شاد ہو گئی،

حیرت صاحب اگرچہ ۱۹۳۷ء سے باقاعدہ شاعری کر رہے ہیں مگر شاید کسی کے نہیں ہوئے۔ ذوق شاعری فطری ہے، فطرت ہی کو حیرت صاحب راہنما بنائے ہوئے ہیں لیکن اکثر شعری مشورے جناب حاجن قادری اور جناب جوش ملیح آبادی صاحب سے لیتے رہے ہیں۔ حیرت صاحب کا ذوق شاعری فطری ہونے کا اندازہ اس سیدھے سادے معمولی واقعہ سے بخوبی ہو جاتا ہے جو ان کی شاعری کی ابتداء متعلق ہے۔

حیرت صاحب جب شملہ میں تھے ایک صاحب منگٹور کے حبیب حسن نامی "چقوں" کا کاروبار کرنے شملہ آئے تھے، حبیب حسن صاحب آگے ان پر تھے کہ علم مجلسی اچھا رکھتے تھے، اساتذہ کے اشعار بر محل پڑھتے تھے، ایک مرتبہ انھوں نے حضرت ذوق کا ایک شعر پڑھا، جس کا پہلا مصرع غلط پڑھ دیا۔ حیرت صاحب جو اس وقت تک حیرت نہیں تھے انھوں نے حبیب حسن صاحب سے مودبانہ عرض کیا حضرت اس شعر کا پہلا مصرع آپ نے غلط پڑھا، دیکھ، وزن میں نہیں آ رہا ہے، حبیب حسن صاحب نے برا مانے ہوئے حیرت صاحب سے کہا اول تو ایسا ہے نہیں

اور اگر میاں صاحبزادہ میں نے مصروفِ غلط پڑھ دیا ہے تو مگر درست کردو، حیرت صاحب نے غیر کتاب سے رجوع کے معصومہ دست کردیا جیسے صاحب نے کہا میاں تم شاعر معلوم ہوتے ہو، صبیح حسن صاحب کے یہ الفاظ حیرت صاحب کے دل پر اثر کر گئے انھوں نے ریاضت شروع کر دی۔ اس واقعہ کے بعد حیرت صاحب باقاعدہ شعر و شاعری کرنے لگے، مشاعروں کی ٹھکڑوں میں شرکت کی۔ شملہ کی ”بزمِ کہسار“ کے بھی رکن رہے (اسد گمانی مرحوم، بیرونِ اوز تو قریشی بھی بزمِ کہسار کے سرگرم کارکن تھے)

مختل مشاعروں سے اب آگے بڑھ کر ان کا کلام اس زمانہ کے مقتدر رسائل میں شائع ہونے لگا۔ حیرت صاحب کا ابتدائی کلام مخزن، ادبی دنیا، نگار، شہکار، رومان وغیرہ میں چھپتا رہا ہے۔ رومان اور شہکار آخر شیرانی رحیم کے رسالے تھے، حیرت صاحب نے مجھے ایک مرتبہ دورانِ گفتگو یہ بتلایا تھا کہ آئینہ حیرت کے عنوان سے ان کی غزلیں بیشتر رومان اور شہکار میں چھپتی رہی ہیں، یہ عنوان مرحوم آخر شیرانی کا تجویز کردہ تھا۔ حیرت صاحب نے کہا تھا اگر کبھی ان کا مجموعہ کلام شائع ہوگا تو وہ اپنے مجموعہ کا نام ”آئینہ حیرت“ ہی رکھیں گے کیونکہ یہ ایک بہادر و دوست اور مرحوم ساتھی کا تجویز کردہ ہے اور جوان کو اپنی زندگی کی طرح عزیز ہے۔ شعر و شاعری کے ساتھ ہی ساتھ حیرت صاحب نے نثر میں بھی لکھا ہے۔ اوز کتابی صورت میں حیرت صاحب کا صرف ایک نثری کارنامہ ہمارے سامنے آیا ہے اور یہ ترجمہ کی صورت میں ہے۔

رائڈر ہیگہرڈ (Rayder Hygherd) کے مشہور ناول (Moons of Israel) کا اردو ترجمہ کے (اسرائیل کا چاند) کے نام سے کیا گیا۔ ترجمہ آخر شمس نے مکتبہ جامعہ کی شاخ دہلی نے شائع کیا تھا اور اس پر نگار اور دوسرے مقتدر رسائل نے بڑے اچھے تبصرے کیے تھے۔ ابھی حال میں ماہِ نو کو راجی بابت مئی ۱۹۷۷ء میں جناب ابوالبیٹ صدیقی نے بھی حیرت صاحب کے اس ترجمہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اوسط درجہ کا ترجمہ قرار دیا ہے۔ رائڈر ہیگہرڈ کے اس ترجمہ کے علاوہ حیرت صاحب نے دو اور بھی ترجمے کئے ہیں جو بیماری کے اس طویل سلسلہ سے منسلک ہیں اور ابھی تک شائع نہیں ہو سکے۔ پہلا ترجمہ مشہور رام کن لافٹ نگار مارک ٹوئن کی تین کہانیوں کا ہے اور دوسرا ترجمہ ٹیگور کی کہانیوں کا کیا جو انگریزی سے اردو میں ترجمہ کی ہیں، ان تراجم کے علاوہ حیرت صاحب کا کچھ نثری کام اب بھی ہے جو مشاہدات کی شکل میں ہے اور وہ حیرت صاحب کے فرضی نام سے منظر عام پر آیا ہے۔

چراغ حسن، حسرت مرحوم کے شیرازہ میں ایک مدت تک (یہ شملہ ہے یہ دہلی ہے) کے عنوان سے حیرت صاحب نے اپنے مشاہدات کو پیش کیا ہے۔ یہ تمام مشاہدات حیرت صاحب کے فرضی نام (مختفی) کے نام سے شائع ہوئے ہیں۔ شیرازہ کے بعد یہ سلسلہ کبھی کبھی طاہر وادی صاحب کے رسالہ ادیب اور آغا سرخوش قزلباش مرحوم کے رسالہ میں بھی برابر جاری رہا۔

نثر کے اس کام کے علاوہ حیرت صاحب نے بیماری کے اس طویل دور میں مندرجہ ذیل حقیقی کام اور کیا ہے۔

(۱) انتخاب اشعار فارسی (جسے ترجمہ کے ساتھ پیش کرنے کا ارادہ ہے)

(۲) انتخاب اشعار اردو (تیسرے سے لے کر دہرہ حاضر تک)

(۳) فارسی مصرع اور ضرب الامثال۔

حیرت صاحب کا یہ تمام نثری اور تحقیقی کام دیکھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے، وہ ایک کامیاب شاعر ضرور ہیں مگر نثر نگار یا محقق نہیں۔ ان کی تمام تخلیقی، تحقیقی صلاحیتیں پورے طور پر شاعری میں ظاہر ہوئی ہیں، چاہے نتیجہ شاعری ہو چاہے مزاحیہ شاعری۔ اگرچہ نثر لکھنے پر حیرت صاحب قادر ہیں مگر ان کی نثر میں مضمون آفرینی نہیں ہوتی، پھر سب سے بڑی بات یہ کہ نثر میں ان کا خود کوئی اسلوب بیان نہیں جو ان کے دوسرے نثر نگاروں سے ممتاز کر سکے، اس لئے حیرت صاحب اگر اپنی توجہ شاعری کی طرف زیادہ مبذول کر دیں تو میں سمجھتا ہوں وہ اردو شاعری میں بہت کچھ اضافہ کر سکیں گے۔ اب تک حیرت صاحب نے اردو شاعری میں جو کچھ پیش کیا ہے وہ خاصہ وقیع ہے یہ الگ بات ہے کہ اس وقت تک حیرت صاحب کو ابھی وہ مقام نہیں مل سکا جس کے وہ

مستحق ہیں حیرت صاحب طرز شاعر ہیں اور اپنے ساوگی بیان میں منفرد ہیں۔

حیرت صاحب کی شاعری میں جذبہ کی بھرپور آمیزش ہوتی ہے، ان کی شاعری سطحی شاعری نہیں، اگرچہ کلام سیدھا سادا ہوتا ہے، فوراً دل پر اثر کرتا ہے۔

حیرت صاحب کی شاعری میں یہ بات ان کی درد مند طبیعت اور غم پسند عادت نے پیدا کی ہے، اسی درد مندی اور غم پسندی نے ان کی شاعری کو حقیقت کا آئینہ دار بنا دیا ہے۔ حیرت صاحب کی شاعری میں سوز و غم شوش ضرور ہے..... لیکن وہ جذبات یاس سے کوسوں دور ہیں.....

ناممکن ہے کہ حیرت صاحب کے شعر غم جانیں اور دل پر اثر نہ ہو، میں نے جب پہلی بار حیرت صاحب سے ان کی مندرجہ ذیل غزل کے یہ اشعار سنے تھے۔ میں نہیں جانتا کہ میرے دل و دماغ پر اس وقت کیا کیفیت طاری ہوئی تھی۔

معلوم نہ تھا چارہ غم ہونے کے گا	اتنا بھی عزیزوں سے کم ہونے کے گا
معلوم نہ تھا اس کے گادہ وقت بھی ہم پر	جب کہ تے ملاوٹے الم ہو نہ سکے گا
معلوم نہ تھا آئیں گی کچھ ایسی ہی گھڑیاں	جب صبر نہ اندازہ غم ہونے کے گا
معلوم نہ تھا چارہ غم و غم کی بھی دعا سے	درد و جنت میں ہے کم ہونے کے گا
معلوم نہ تھا اپنی شب غم کا اندھیرا	سورج کی شعاعوں میں بھی ضم ہونے کے گا

میں نے خود حیرت صاحب کو دیکھا ہے، بعض اوقات وہ شعر پڑھتے پڑھتے اکبرہ ہو جاتے ہیں۔ اب اس عالم میں کون کا فر ہو گا کس کا دل پر اثر نہ ہو گا۔ دردناک اشعار اور پھر سونے پر سہاگہ کی حیرت صاحب کا یہ سوز و غم۔ یہ تمام باتیں ہیں جن سے حیرت صاحب کی شاعری کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد یہ فیصلہ کرنا کچھ دشوار نہیں کہ حیرت صاحب کی شاعری میں دردناکی اور غم پسندی کی آمیزش کب سے ہوئی۔ کیا ان کی یہ درد مندی اور غم پسندی سلسلہ کی بیماری کی دین ہے یا کچھ اور، میں نے یہ تذکرہ اس سلسلہ کے لیے کیا ہے جو حیرت صاحب کی آج کی شاعری دیکھنے کے بعد یہ سوچنے ہوں کہ مفلوکی۔ اگر اس نے حیرت صاحب کو درد مند یا غم پسند بنا دیا ہے، حقیقتاً ایسا نہیں، یہ ضرور ہے کہ ان کو آج کی حالت کا احساس ہے جو اکثر دل سے زبان تک آجاتا ہے اور پھر شعر کا روپ دھار کر شعر کی جامہ پہن لیتا ہے۔

یہ عالم حیرت بھی عجیب عالم حیرت ہے
بیشے ہیں آہیں کھٹ ہیں تو کھٹے ہیں

یہ تھا کہ حیرت تھا اور شام و خورشید

یاد ہے کہ حیرت ہے اور گوشہ تنہائی

یہ اور اسی قسم کے اور اشعار اگرچہ حیرت صاحب کی مفردی کے بعد نہ کہیں، لیکن حیرت صاحب کا یہ انداز شاعری کوئی آج کا نہیں بلکہ ان کا یہ رنگ سخن اور طبیعت کا یہ رجحان ابتدا ہی سے ہے..... میں نے ایک بار حیرت صاحب سے یہ معلوم کرنے کی جسارت کی تھی کہ حیرت صاحب آپ کی شاعری کا یہ رنگ غالباً آپ کی بیماری سلسلہ کی دین ہے۔

لیکن حیرت صاحب نے مجھے فوراً ہی یہ جواب دیا کہ میرا یہ رجحان ابتدا سے رہا ہے۔ اس میں میری بیماری کو قطعی دخل نہیں اس کے بعد ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۷ء کو حیرت صاحب نے ”انتخاب پلنگ خود“ کر کے مجھ کو سنا اور تفصیل سے لکھ کر دئے تھے۔ جن کو دیکھنے کے بعد مجھے بھی یہ اعتراف کرنا پڑا ہے، واقعی حیرت صاحب کا رنگ سخن ابتدا سے آج تک یکساں ہے اور ان کی شاعری میں درد و غم کی کارفرمائی ہر جگہ نظر آ رہی ہے، ذیل میں کچھ اشعار پیش کر رہا ہوں، جن کو دیکھنے کے بعد ناظرین خود اندازہ کر سکیں گے، میں نے جو حیرت صاحب

شاعری کے سلسلہ میں حلی ظاہر کیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط یہ الگ بات ہے کہ اردن سخن کی وجہ سے آج ان کا فہم دوسروں کا فہم معلوم ہوتا ہے اور ان کی آپ بیتی پر غیروں کی آپ بیتی کا گماں ہوتا ہے۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ ان کی تمام شاعری داخلی احساسات کی عکاس ہے اور بس یہی ان کی انفرادیت ہے۔

۱۲۲ :- اب اس خیال خاطر حیرت سے غایہ
۱۲۳ :- دشمنوں نے کیا بُرائی تھی اگر کی دشمنی
۱۲۴ :- اٹھارہ ہوں زمانے کی سختیاں لیکن
۱۲۵ :- کوئی بہم مرے ہمراہ مرے دوش بدوش
۱۲۶ :- ہوں وہ بیمار غم کے مشکل سے
۱۲۷ :- یہ مسیحا ہی حیرت کے حوصلہ سے
۱۲۸ :- کشاکش زندگی کی ہم سے پوچھو
۱۲۹ :- کرتا رہا تلافیِ آفات عمر بھر
۱۳۰ :- اور امید کیا زمانے سے
۱۳۱ :- ایک شب کا نہیں فناء غم
۱۳۲ :- حقیقت کھل گئی ہر طرف کی
۱۳۳ :- بس اوقات ہمدردی کے تپے
۱۳۴ :- کہتے ہوئے تکلیف سہی ہوتی ہے دگر

پشما بھی ہے کہاں سے کوئی تیر جھوٹ کے
دوستوں نے دوستی میں دل کے ٹکڑے کوڑے
زبان شکوہ فسر یا دبند رکھتا ہوں
دو قدم چلے سکے گئے مجھے معلوم نہ تھا
کر سکے گا کوئی دوا مسیحا
کہنا شاد ہوتے ہوئے شاد ہوں میں
پیشکش شام کرتے ہیں جس حد سے
پھر بھی گناہگار گناہگار ہی رہا
جی رہے ہیں یہی طبیعت ہے
اور غم ایک دن کی بات نہیں
بڑا تھا واسطہ اک مہراں سے
دل آزاری میں بیش از بیش مٹنے
ہیں یاد ہیں آپ کے احسان ہزاروں پر

جو ہیں سے سلسلہ تک کی مختلف غزلوں کے مختلف اشعار آپ کے سامنے پیش کر دئے گئے۔

کہا ان سب غزلوں کا ایک سا انداز نہیں، اور کیا ان میں قدر مشترک در دو غم نہیں اور کیا غم پسندی کی آمیزش ان اشعار میں نہیں مل رہی ہے۔ کیا ان اشعار کا خلق عیش و عشرت سے دور نظر نہیں آ رہا ہے، یقیناً وہ سب کچھ چاہتا ہے کیونکہ یہ اس کا جائز طلب ہے مگر بلا ان بے وفائے وفا کا جواب بے وفائی میں دیا ہے، احباب و اقربا جو ہمدردی کے پتے بنے ہوئے تھے، انھوں نے دل آزاری کی کئی راہیں پیدا کر دی ہیں، غرض کہ وہ تمام اسباب دوستوں نے احباب نے عزیز داروں نے فراہم کر دیے ہیں جو دل برداشتہ کر دینے کے لئے کافی ہوتے ہیں۔ حیرت صاحب کو بھی انہی اسباب نے دل شکستہ بنا دیا اور ان کی طبیعت میں درد مندی اور غم پسندی نے اپنی جگہ پیدا کر لی، یہ ضرور ہے کہ سلسلہ میں درد مندی اپنی پوری توانائی کے ساتھ ابھری، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ حیرت صاحب کی زندگی شروع سے اکلام و مصفا کی زندگی رہی ہے اس لئے اگر آج ان کا شاعری میں سوز و ساز میں اضافہ ہو گیا ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ :-

”جتلائے درد ہو کوئی حضور روتی ہے آنکھ“۔ اس لئے ایسا ہونا بھی چاہئے تھا۔ کیا بہادر شاہ ظفر کی شاعری ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد درد مندی سے آشنا نہیں ہوئی تھی اور کیا غالب، داتا گنج بخش وغیرہ کی شاعری نے کچھ دلوں کے لئے اپنی راہ تبدیل نہیں کر لی تھی۔ اس لئے حیرت صاحب کے سلسلہ میں یہ تو کہا جاسکتا ہے سلسلہ کے بعد سے ان کی شاعری میں درد مندی کے عنصر میں مزید اضافہ ہوا ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ ان کی شاعری میں درد مندی اور غم پسندی سلسلہ سے پہلے بالکل نہیں تھی۔

در اصل حیرت صاحب کے دل پر جو کچھ گزرتی ہے اسی کو وہ شعر کا روپ دیتے ہیں۔ اسی لئے ہم نے ان کی شاعری کو داخلی احساسات کا ترجمان کہا ہے۔ ظاہر ہے داخلی طور پر حیرت صاحب کی طبیعت میں درد مندی اور غم پسندی موجود ہے اس لئے لازمی ان کی شاعری میں انہی دونوں چیزوں کی آمیزش ہوگی اور یہ تمام عمل شروع سے ہو رہا ہے۔ داخلی تحریک سے شعر کہنے کا حیرت صاحب

کے سلسلہ میں مجھے خود ذاتی تجربہ ہے، میں نے ۱۹۵۷ء میں حیرت صاحب کو ایک مصروف یہ کہتے ہوئے دینا چاہتا تھا کہ حیرت صاحب آپ اس طرح میں غزل کہیں مگر حیرت صاحب نے مجھ سے فوراً منع کر دیا تھا انھوں نے کہا: میرے بس کا روگ نہیں، میں تعجب ضرور ہوتا تھا اس کے بعد دوسرا تجربہ اس وقت ہوا جب نیاز صاحب فقہوری نے حیرت صاحب کو ایک خط لکھا اور اس میں غالب کا یہ مصروف بھی لکھا "میں اسے دیکھوں کب" الخ

نیاز صاحب نے لکھا تھا آپ بھی اس زمین میں کچھ طبع آزمائی فرمائیں، مگر حیرت صاحب نے صاف طریقہ پر لکھ دیا، میں قافیہ پیمانی کا عادی نہیں جو کچھ بھی کہتا ہوں داخلی تحریک سے کہتا ہوں اس نے آپ کی فرمائش پوری کرنے سے مجبور ہوں۔ شاید کچھ لوگ حیرت کو بس جو شخص ۳۰ سال سے شاعری کر رہا ہے وہ اس طرح اپنے غمزہ کا اظہار کرنے پر طیارہ کیوں ہو جاتا ہے۔ میں آپ کو بتانا ہوں، دراصل حیرت صاحب نمود و نمائش کے آدمی نہیں تھا وہ پسند آدمی ہی اور جب سے بیماری کا شکار ہوئے ہیں اس وقت سے وہ ظاہری ٹھپ ٹھپ باپ بھی پسند نہیں کرتے جن لوگوں نے نقوش لاہور کا ادب عالیہ غمزہ دیکھا ہو گا وہ میرے اس خیال کی تصدیق اور تائید کریں گے۔ قناعت پسند طبیعت کا اندازہ حیرت صاحب کے اس شعر سے بھی ہو سکتا ہے:-

سرخوشی اپنی جگہ اچھی ہے غم اپنی جگہ
یعنی وہ اپنی جگہ اچھے ہیں غم اپنی جگہ

ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا حیرت صاحب داخلی تحریک پر ہی شعری کی طعن آدہ ہوتے ہیں، فرمائش یہ تو وہ ایک شعر بھی نہیں کہہ پاتے اور اس کا اظہار بر ملا کر دیتے ہیں، یہ کوئی کمزوری نہیں ہے، شعر کہنے پر تھکا ہوں مگر شریب ہی کہتے ہیں جبکہ تحریک ہو، میرے علم میں ہے بعض بعض غزلیں جو حیرت صاحب نے انتہائی کرب و اذیت اور سالی تکلیف کے عالم میں کہی ہیں، میرے خیال میں کسی غیر فطری شاعر سے ایسا ہو سکتا ہے یہ اپنے اپنے مزاج کے اقتاد سے کوئی کسی رنگ میں شعر کہتا ہے کوئی کسی رنگ میں شعر گوئی پر آمادہ ہوتا ہے کوئی قافیہ پیمانی کی معراج شاعری جانتا ہے کوئی قافیہ پیمانی کو مضبوط سمجھتا ہے، حیرت صاحب اس بات کے داخلی ہیں کہ جب شعر کہنے کی تحریک ہو تب ہی شعر کہے جائیں ورنہ نہیں، یہی وہ ہے کہ حیرت صاحب تقریباً چالیس سال سے شاعری کرنے کے باوجود صرف تین سو غزلیں کہ سکے ہیں اور ان تین سو غزلوں میں سے بھی تقریباً دو سو غزلیں قیام، رامپور کے دوران کی ہیں گویا حیرت صاحب نے ۱۹۵۷ء سے ۱۹۷۷ء تک ۲۰ سال میں صرف ۱۰۰ غزلیں کہی ہیں اور ۱۹۷۷ء سے ابتداً ۱۹۷۷ء تک ۲۰۰ غزلیں قیام، رامپور کی یادگار ہیں، اس بعد کو دیکھنے کے بعد شاید لوگ یہ سوچیں کہ حیرت صاحب نے اس ۱۰ سال میں ۲۰۰ غزلیں کیوں نہ کہیں جبکہ وہ ۸۰ سال میں صرف ۱۰۰ غزلیں کہ سکے تھے، بات دراصل یہ ہے کہ رامپور کا ماحول شعر و سخن ہی اس انداز کا ہے یہاں شعر کہنے کی تحریک خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، اسی ماحول کا اثر حیرت صاحب کی طبیعت پر بھی پڑا۔ لیکن پھر بھی حیرت صاحب کا یہ شعری سراپا کچھ زیادہ نہیں، میرا ان تمام باتوں کو بتانے سے مقصد یہ ہے کہ اگر حیرت صاحب محض قافیہ پیمانی کے لئے غزلیں کہنے والے ہوتے تو آج ان کا شعری سراپا صرف ۲۰۰ غزلوں پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ تین ہزار غزلوں پر مشتمل ہوتا۔

غیر یہ تو اب تک کہ حیرت صاحب کیا ہونے میں یہ بتا رہا تھا کہ ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۷ء تک حیرت صاحب کی شاعری میں قدر مشترک درود غم ہے اس کے بعد ۱۹۷۷ء سے ۱۹۷۷ء تک بھی قدر ان کی شاعری میں کا فرما ہے مگر ذرا شدت کے ساتھ اس میں کوئی خارجی اثرات نہیں، یہ سب کچھ داخلی احساسات کی بدولت ہی ہے۔

بیاری کے اس طویل دور میں ان کا رنگ سخن کچھ بھی تبدیل نہ ہوا، مشق سخن کے ساتھ البتہ ان کی شاعری ملامت و پانی چلی گئی ہے بلکہ اور شعر پیش کرتا ہوں جو بیاری کے طویل سلسلہ سے منسلک ہیں۔

ابتداءً بیاری میں حیرت صاحب نے کہا ہے

کے شمع تھی سوا خرب وہ بھی کچھ گئی حیرت کے ساتھ کون گزرا سے تمام رات

کہتے ہیں جسے عیش و مسرت کا ترانہ
اس دلی حسرت زدہ کا پوچھتے پوچھال کیا
ہام قرعے سنا ہے کلفت کا
جلال دل کس کو سنا میں حیرت
کچھ تم ہی انکساف گویا نہ کر سکے
کب توقع کسی کو تھی حیرت
بیت مٹھی جب اپنی مدت
دوستوں سے کہا شکایت ہے
بس دیکھ لیا ان کی عزت کا نتیجہ
اپنی بھی اسی طرح ہر مٹھی اوقات
کچھ تو نہیں جو کچھ میں چشم انکساف
۶۴۸ :-
" :-
۶۵۱ :-
" :-
۶۵۲ :-
" :-
۶۵۳ :-
" :-
۶۵۴ :-
" :-

۶۵۵ :- اور شاعر سے شاعر کے اشعار دیکھتے ایک سماع ایک سماع اول دل رہا ہے کہیں بھی کوئی تبدیلی نہیں
۶۵۶ :- جذبہ میں کمی بیشی اور اظہار بیان میں شریعت و فنی حالت سے پیدا ہوتی رہی ہے۔ حیرت صاحب کا یہ قوہ غالب رنگ سخن جس کی نشاندہی
میں نے مذکورہ بالا اشعار کے حوالے سے آپ کے سامنے کی، لیکن اس رنگ سخن کے علاوہ بھی حیرت صاحب کی شاعری میں مختلف رنگ ملتے
ہیں جو اگرچہ موضوع کے اعتبار سے زیادہ جاذب توجہ نہ ہوں یا اشعار کی تعداد کی بنا پر کم توجہ کے مستحق ہوں لیکن ان کی شاعری میں وہ رنگ
ملنے ضرور ہیں اس میں طنز و تعریض بھی ہے، رعبی و سرسبی بھی شامل ہے جو اگرچہ بہت کم ہے، اخلاق و دل کی بھی تلقین کا موضوع بھی حیرت
نے اپنایا ہے، واضح و رند سے بھی ٹونک جھونک کی ہے، گمراہی تمام کچھ منہ کا مزہ پرلے کے لئے کیا گیا ہے، حقیقت میں ان کی شاعری کا ایک موضوع
ہے اور وہ محدود و فہم سے عبارت ہے ان کی نامتو شاعری درد و غم کی ہے، یہاں تک کہ لفظ زبان کے اشعار میں بھی ان کی درد مند طبیعت کی کافور
صاف نظر آجاتی ہے، سہل فہم و گویا حیرت صاحب کی تعلیم سخن ہی ہے، اس صنف سخن میں تو حیرت صاحب نے کمال ہی کر دیا ہے، مگر درد مند
طبیعت کی کار فرمائی یہاں بھی شامل حال ہے۔

ایک شب کا نہیں فسادِ غم
حیرت صاحب کے کچھ اور شعر پیش کرتا ہوں :-
اور غم ایک دن کی بات نہیں

آتا نہیں سمجھ میں کہ لاش میں دفعتاً
معلوم ہے میں بھی کہ جنگام دار و گیر
سزا بھی یہی تھی کہ نا فہم طائر
غفلت کے مارے ہوؤں پر اپنی
ترد امنی کا زہر کا قحط نہ کر سکے
تھا جن کو اپنی فکر سا پر بہت حذور
ہم بھی یہ چاہتے تھے کو خوش نہ کیں مگر
آپ کی جب سے قہر کم ہے
جس شد و منت آپ نے ذکر فرمایا،
کیسا یہ اختلاف گل و خار بڑھ گیا
چمک سے کون جانب اعتبار بڑھ گیا
بلندی سے گرسنے نہ دام آئے
کبھی تو فراغت کے ایام آئے
اتنا بھی ہم یہ زور دلائل نہ کر سکے
صل وہ بھی زندگی کے مسائل نہ کر سکے
حاصل کہیں سے ایسے وسائل نہ کر سکے
اس گنہگار کو غم ہی غم ہے
اس ذوق عشق سے کبھی یاد دہانی کی

میر بلندوں کو سہ گلوں کو دے
گر دشمن روزگار یہ بھی ہے
یہ سنیں آپ درو مندوں کی
آپ کو اختیار یہ بھی ہے
مد سے گزری ہے ابتلا میری
اب تو سن لے مرا خدا میری
آج بیگانہ وہ نکاحیں ہیں
تھیں جو مدت سے آشنا میری
ڈھونڈتا ہوں سکون دل حیرت
یہ خطا ہے تو ہے خطا میری
ایسا ہی تھا قصور کہ چھٹکے رہے ادھر
در نہ کوئی ثواب نہیں تھا گناہ میں
کہ کچھ کا ایسے بزرگوں کا اعتبار
جو آج میکرو میں ہیں کل خانقاہ میں

حیرت صاحب کی غزلوں کی اکثریں مترنم ہوتی ہیں۔ ان کے اشعار جامعیت کے حامل ہوتے ہیں۔ اشعار میں بے ساختگی بکائی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اشعار اور مصرعے نواز زبان زد ہوجاتے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں، ایسا ہونا سب ہی ممکن ہے جبکہ شاعر کے اشعار دل و دماغ کو اپیل کرتے ہوں، سادگی اور پیکاری کا اعلیٰ نمونہ ہوں، اور یہ تمام باتیں حیرت صاحب کے اشعار میں موجود ہوتی ہیں۔

مل جائے تو بتلاؤں کیا ڈھونڈتھا میں
شبم میں نسیم سحری میں گل تر میں
اس کے دل سے پوچھئے اس کے گلے پوچھئے
آج جس کی منزل مقصد کل سے دور ہو
حیرت فراز جرج کی لالو کے کیا خبیر
تم سے تو یہ قریب کی دنیا بھی دور ہے
جادو ہے نہ منزل ہے نہ منزل کا تصور
اب شامت اعمال ہے پہلے سے زیادہ
سُن سن کے مراد کر قیوں کی زبانی
کب تک وہ غم نام سے بیزار نہ ہوتے
حیرت کی نگار ش میں کوئی بات تو ہوگی
بربادی چمن کی حکایت نہ پوچھئے
جو لوگ مشقت میں پہاتے ہیں پسینہ
حیرت وہ رحمت بھی کوئی رحمت ہے کیا
نظر ہوں مگر نہیں آتے
کوئی کا ش ایسا بھی تھا نہ ہوتا
جہاں ہے طلب جام پر جام آتے
اب وہ شام و سحر نہیں آتے

یہ وہ چند موضوعات ہیں جن پر حیرت صاحب نے طبع آزمائی کی ہے، ان موضوعات میں کیا کچھ نہیں سب کچھ ہے مگر اسی حد تک یعنی حیرت صاحب صاحب طرز شاعر ضرور ہیں، شاعری میں ان کا ایک خاص انداز بیان بھی ہے، لیکن اس کے باوجود میں ان کو اوسط درجہ کا شاعر قرار دوں گا میں انکو اس وقت کے تمام رنگو گلوں کا امام یا پیشوا بنانے کے لئے طیار نہیں، کیونکہ میں انکی شاعری میں وہ "طہارت" نہیں پانا جو غزل کے پیشوا کی شاعری میں ہونا چاہئے۔ مطلب یہ کہ حیرت صاحب کی شاعری رنجی اور مشرق کی شاعری نہیں، سیدھی سادی شاعری ہے جس میں ان کے داخلی احساسات کا برتو ضرور شامل ہے، جذبہ کی برور آئینہ شہ ہے مگر "اک گودہ بزدلی کی کی ہے"۔ میں نہ یہ دلیل کو بھی کہ نہ ساقند نہ ہو سکتا ہے کبھی کی بھی پوری ہو جائے تو بجز یہی حیرت صاحب کو غزل گو یوں کا پیشوا امام بنانے پر آمادہ ہوجاؤں گا لیکن اگر آج میں اس بات پر اصرار کروں کہ نہیں حیرت صاحب تو موجودہ غزل گو یوں کے پیشوا ہیں تو مجھے حیرت صاحب کے سلسلہ میں بے نیغہ کے لئے طیار ہونا پڑے گا۔

مسجد میں امام آج ہوا آگے کہاں سے

کل تک تو یہی تیر خرابات نشیں تھا

طہ بے نیغہ میں بے غرہ نہیں آتے۔ یہ مصرعہ حیرت صاحب نے یوں بھی کہا تھا۔ (سلطان)

باب الاستفسار

(اسلام اور حد زنا)

(سید محمد امین صاحب - بنارس)

کل ایک صاحب نے دوران گفتگو میں ظاہر کیا کہ اسلام میں زنا کی سزا سنگسار کرنا بھی ہے اور سو کوڑے بھی مارنا۔ اور یہ بات مجھ میں نہیں آتی کہ ایک ہی جرم کی دو مختلف سزائیں کیسی اور اگر ان کا تعلق جرم کی مختلف نوعیتوں سے ہے تو وہ دو چیزیں کیا ہیں۔ میں اس کا کوئی معقول جواب نہ دے سکا۔ اگر نامناسب نہ ہو تو اس مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈال کر نمونہ فرمائیے۔

(نوٹ: آپ نے ایک ایسا مسئلہ جدید دیا ہے جو قرآن کی رو سے تو باطل صحت ہے، لیکن اگر احادیث، سنت نبوی اور عمل صحابہ کو سامنے رکھا جائے تو یہ کافی پیچیدہ نظر آتا ہے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن میں زنا کی سزا سنگسار کرنا کسی جگہ مذکور نہیں بلکہ صحت صحت سو کوڑے مارنا درج ہے:-
"الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحدہما مائۃ جلدۃ"

(زانی و زانیہ کو سو سو کوڑے مارو)

لیکن چونکہ تاریخ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ اور بعض صحابہ نے سنگسار کئے جانے کا بھی حکم دیا ہے، اس لئے یہ سوال یقیناً پیدا ہوتا ہے کہ حکم قرآنی کے خلاف کیوں سنگسار کئے جانے کا حکم دیا گیا۔

وہ حضرات جو قرآن میں ناسخ و منسوخ کے قابل ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ پہلے کوڑے مارنے ہی کا حکم دیا گیا تھا لیکن بعد کو یہ حکم منسوخ کر کے جرم سنگساری کا حکم دیا گیا۔ لیکن وہ جرم والی آیت کہاں گئی اس کا جواب ان کے پاس کوئی نہیں۔

اس سلسلہ میں وہ ایک قول تو حضرت عمر کا یہ نقل کرتے ہیں کہ:- "رسول اللہ نے بھی جرم کیا اور ہم نے بھی آپ کے بعد اس پر عمل کیا ہے مکن سینہ لوگ یہ کہیں کہ قرآن میں جرم کا حکم نہیں ہے، اس لئے اگر مجھے یہ اذیت نہ ہوتا کہ مجھ پر حکام خدا میں زیادتی کا الزام لگا دیا جائے گا تو میں قرآن کے حاشیہ پر یہ حکم درج کر دیتا کہ:-

"الشیخ والشیخۃ اذا زانیا فاجموا الالبیتہ"

(بڑی عمر کے مرد و عورت اگر یہ حرکت کریں تو انھیں ضرور سنگسار کرو)

دوسری روایت حضرت عائشہ سے یہ بیان کی جاتی ہے کہ:- "جرم اور رضاہمت کی آیتیں ایک کاغذ پر لکھی ہوئی میرے کندھے کے نیچے رکھی ہوئی تھیں۔ جب رسول اللہ کا وہصال ہوا اور ہم لوگ بچہ و کنفین میں مشغول ہو گئے تو ایک کبریٰ آئی اور اس کاغذ کو کھا گئی۔" اب آئیے پہلے ان دو روایتوں کی تصحیح کر لیں:-

حضرت عائشہ سے جو روایت منسوب کی جاتی ہے وہ درایتاً قطعاً ساقطاً لا اعتبار ہے، کیونکہ اس سے کچھ پتہ نہیں چلتا کہ یہ آیت

جس کو بکری کھا گئی وہ رعلت نبوی سے کہتے ہیں پہلے نازل ہوئی تھی اور کیوں تکبہ کے نیچے رکھی رہ گئی، علاوہ اس کے یہ بھی مستبعد ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی ہو اور تو اس کی کتابت نہ ہوئی ہو، جبکہ مستوری سے تھا کہ نزول وحی کے وقت ہی ہر آیت فصطاً تحریر میں آجاتی تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آیت تھیک اس وقت نازل ہوئی جب رسول اللہ کی رعلت کا وقت قریب تھا تو بھی اس روایت سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ نزول آیت اور رعلت کے درمیان اتنا وقفہ ضرور ہوا کہ کتاب وحی نے اس کی کتابت کر کے حضرت عائشہ کو دیدی ہوگی اور متعدد مصحابہ نے بھی جو رعلت نبوی کے وقت وہاں موجود تھے اس وحی کو سنا ہوگا، لیکن حضرت عائشہ کی اس روایت کی تصدیق کسی اور صحابی کی روایت سے نہیں ہوتی۔

اب رہا حضرت عمر کا قول، سو اگر اس روایت کو صحیح قرار دیا جائے تو اس سے یہ قوضر و ظاہر ہوتا ہے کہ آپ رحمہ اللہ کو قرآنی حکم سمجھے تھے اور اسی نے آپ کو حیرت تھی کہ کتابت وحی نے اسے کیوں حق قرآن میں شامل نہیں کیا، لیکن اس کا انھیں پورا یقین نہ تھا کیونکہ کتابت وحی نے اسے شامل قرآن نہ کیا تھا اور وہ اتنی جرأت نہ کر سکتے تھے کہ انھیں اپنی یاد پر بھروسہ کر کے متن قرآن میں شامل کر دیتے۔ بظاہر یہ بھی بہت الجھی ہوئی نظر آتی ہے، لیکن حضرت زید بن ثابت کی ایک روایت سے جو کتابت وحی تھے۔ آسانی سلجھ جاتی ہے۔ روایت یہ ہے:-
”سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذ قرئی الشیخ والشیخہ فارجموا البیتہ“

(یعنی میں نے رسول اللہ کو دیکھا کہ جب مکرر دعوت اس فعل شیعہ کے متکب ہوں تو انھیں سگسا کر دوں)
لیکن یہ حدیث صحیح اور وحی الہی نہ تھی۔ یعنی یہ رسول اللہ کی ایک اجتہادی رائے تھی فرماؤ خداوندی نہ تھا۔ جسے حضرت عمر نے بھی سنا ہوگا لیکن انھوں نے اسے وحی الہی سمجھ لیا اور متن قرآنی میں اس کے نپائے جانے سے آپ کو عجب ہوا۔
اس بات کا ثبوت کہ قرآن کا حکم قرآنی حکم نہ تھا، ایک اور واقعہ سے بھی ملتا ہے اور وہ یہ کہ ایک بار حضرت عمر رسول اللہ کے پاس گئے اور درخواست کی کہ قرآن کا حکم لکھ کر دیدیجئے۔ لیکن رسول اللہ نے اسے پسند نہیں کیا اور کوئی تحریر اس قسم کی نہیں دی۔ حالانکہ اگر قرآن حکم الہی ہوتا تو رسول اللہ بھی ایسی تحریر دینے سے انکار نہ فرماتے۔
سب سے بڑا ثبوت، قرآن کے حکم خداوندی نہ ہونے کا ہمیں خود قرآن ہی سے ملتا ہے۔

سورۃ النساء میں جہاں لونڈیوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے وہیں یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ:-
”فاذا احصیت فانیاتین بغاشۃ فخلین نصف ما علی المحصنات من العذاب“
(اگر شادی شدہ لونڈیوں سے نکاح سرزد ہو تو آدھوں کو محض عورتوں کے مقابلہ میں ان کو نصف سزا دی جائے)
اس سے ظاہر ہے کہ کھانے پینے کی سزا قرآن مجید میں مقرر نہیں کی ورنہ نصف سزا کا ذکر سورۃ النساء میں نہ ہوتا، کیونکہ شکار کی صورتی یعنی موت کے ہیں اور موت کی سزا کو نصف نہیں کیا جاسکتا۔

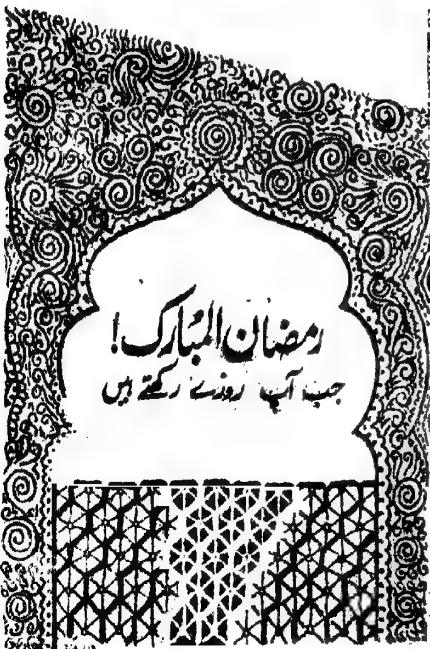
سورۃ آل عمران میں حد زنا سو کوڑے بتائی گئی ہے، اور سورۃ النساء دونوں مرقی سورس ہیں۔ جو ہجرت کے چوتھے سال مدینہ میں نازل ہوئے اس سے قبل خدا کی طرف سے کوئی حکم عہد زمانے کے باب میں نازل نہیں ہوا تھا اور رسول اللہ نے قرآنیت یہود کے مطابق سزائے تہم کی کو جہاں کیا، لیکن یہ بات ضرور عجیب کی ہے کہ سورۃ النور کے نزول کے بعد بھی (جس میں عہد نامہ مقرر کر کے دارالافتاء کی گئی ہے)، اسلام میں تہم کی سزا لوگوں کو دی گئی اس کا سبب غالباً وہ حدیث تھی جس میں زید بن ثابت نے رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:-
”الشیخ والشیخہ فارجموا البیتہ“

لیکن اس میں بھی مکرر دعوت کی قید لکھی گئی ہے۔ عام حکم قرآن کا نہیں دیا گیا۔
اس سلسلہ میں بعض اور روایات بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً ایک یہ کہ جب کنواری عورت سے یہ جرم سرزد ہو تو اسے ایک سال کے لئے

جلا وطن بھی کیا جائے اور جب شادی شدہ مرد عورت اس جرم کے مرتکب ہوں تو انھیں کوڑے بھی مارے جائیں اور رجم بھی کیا جائے چنانچہ حضرت علی نے ایک عورت شریعتہ الہیہ کو پہلے کوڑوں کی سزا دی اور پھر رجم کرایا۔ اور اس کی توجیہ انھوں نے یہ کی کہ کوڑے خدا کے حکم کے مطابق لگائے گئے اور رجم سنت نبوی کی پابندی تھی، حالانکہ جس شخص کو رجم کی سزا دینا ہے اس کو پہلے کوڑے لگوانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بہر حال قرآن میں کسی جگہ رجم کا حکم نہیں پایا جاتا اور اگر صحابہ نے اسے اختیار کیا تو اس کا تعلق ان احادیث نبوی سے تھا جن میں رسول اللہ نے از روئے اجتہاد رجم کا حکم دیا تھا۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور غور طلب ہے وہ یہ کہ قرآن کی آیت (سورہ النور) میں زانیہ سے کیا مراد ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد عورت وہ مرد عورت ہی جو شادی شدہ نہ ہوں، لیکن اگر وہ شادی شدہ ہوں (بہنیں محسن و محسنات کہتے ہیں) تو ان کی سزا سنگسار ہی کرنا ہے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اگر قرآن میں یہ حکم کنواروں ہی کے لئے مخصوص سمجھ لیا جائے (جس کی بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی) تو پھر لازماً محسن و محسنہ (شادی شدہ مرد عورت) کے لئے بھی حد و پاکی مراعت ہونا چاہئے تھی حالانکہ قرآن میں یہ کہیں موجود نہیں ہے۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس مراعت کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ جب سورہ النساء میں صراحتاً یہ کہہ دیا گیا ہے کہ شادی شدہ نو بیویوں کی حد زنا، محسنات (شادی شدہ آزاد عورتوں) کے مقابلہ میں نصف ہے تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ محسنات کی سزا بھی ان کو کوڑے ہی مارنا ہے، نہ کہ رجم کرنا۔



روزہ ایک ایسا ہی عمل ہے جو آپ کے ذہن، جسم اور دل کو پاک کر دیتا ہے۔ اس کے ذریعہ زندگی کا نیا حاس عطا کرتا ہے۔ سحری کے وقت آپ قوت بخشنے والا استعمال کیجئے سنگلا کے استعمال سے آپ تمام دن روزہ کی حکاوت پاس اور کام و تعلیم سے محو رہیں گے۔ بڑے بڑے ذہن کے وقت جب آپ کا تمام غم و افسانہ الٹ جائے گا۔ اس وقت تک استعمال کیجئے سنگلا جو جڑی بوٹیوں اور ملاسن سے تیار کیا جاتا ہے اور آپ کو روزہ کی دلچسپی دے گا۔ اس کی ذمہ داری تو ان کی ذمہ داری ہے۔

سنگلا ہر روز استعمال کیجئے
سنگلا دلی میں دلی استعمال کیجئے

دہلی • لاہور • پٹنہ



چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیر ڈین
سوٹنگ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنس
فریج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹ فلوئس
گولڈ کریپ
دل بہار
لینن
شیشون

کپڑا
سلکی بلین
جورجٹ
بجنگ
کریپ
سائٹ
ٹفانہ
بشرت کلاٹہ
شیشون
گلمن
ننٹن

اس کے علاوہ نفیس سوتی چمپٹ اور اونی دھاگہ

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ روڈ۔ امرتسر

تارکاپتہ: "رین" (Rayon)

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکور رین لمیٹڈ - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلونین) کاغذ

باب الانتقاد

حدیث دل

(اوپر)

جناب غلام ربانی تآبان کی غزلوں کا مجموعہ ہے اور اگر صرف ایک فقرہ میں اس پر اظہار رائے کیا جائے تو یہ کہہ لینا کافی ہو گا کہ اس سے زیادہ موزوں نام اس مجموعہ کا کوئی اور ہو نہ سکتا تھا، کیونکہ اس میں واقعی دل کی باتیں ہیں اور دل ہی کی زبان میں۔ دل کی زبان کیا ہوتی ہے؟ یہ ایک غزل گو شاعر ہی بتا سکتا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ جناب تآبان کو حق پہونچتا ہے کہ وہ اس سوال کے جواب میں اپنا مجموعہ "حدیث دل" پیش کر دے اور کچھ نہ کہیں۔

جناب تآبان پیشہ در شاعر نہیں ہیں اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ مجموعہ باوجود کہ پچھلے آٹھ سال کی فکر کا نتیجہ ہے صرف ۵۵ غزلوں پر مشتمل ہے۔ (اس سے پہلے ان کی غزلوں کا ایک مجموعہ "ساز فراں" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ لیکن میری نگاہ سے نہیں گزرتا) عام طور پر شاعری "صفات حسنہ" ہیں اس کی صفت "پُرگوئی" کا بھی ذکر کیا جاتا ہے، لیکن میرے نزدیک وہ داخل بیانات ہے اور مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ تآبان شاعر یقیناً ہیں لیکن "ہر دم" نا اچھے چائے کی لت انھیں نہیں ہے۔

غزل کا مفہوم و معیار اس کے لیے جو کچھ رہا ہو، لیکن موجودہ دور ترقی میں وہ صرف محبوب و ذکر محبوب تک محدود نہیں ہے (جس کا اصطلاحی نام ان کے یہاں "ادب برائے ادب" ہے) "ادب برائے زندگی" نہیں۔ حالانکہ "ذکر محبت" دراصل "شورش زندگی" ہی کا دوسرا نام ہے۔ خیر یہ بحث غیر متعلق سی ہے اور فی الحال اس کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ جناب تآبان بھی اسی جماعت کے ایک فرد ہیں، جو غزل کو صرف بیانِ محسن و عشق تک محدود رکھنے کی قائل نہیں ہیں، چنانچہ خود انھوں نے اپنے حرف آواز میں ظاہر کر دیا ہے کہ "غزل عصری مسائل کے بیان کی پوری صلاحیت اپنے اندر رکھتی ہے، اور میں نے اپنی غزل کو محسن و عشق کی اصطلاحات تک محدود نہیں رکھا اور میں جس نظریہ حیات کا حامل (قابل) ہوں، اس کی جھلک آپ کو میرے اشعار میں بھی مل جائے گی۔"

میں اس وقت یہ سچو نہ کر دے گا کہ انھوں نے اپنے دیوان میں کن عصری مسائل پر اظہار خیال کیا ہے اور ان کا نظریہ حیات کیا ہے۔ لیکن ایک نکتہ بعض اچھے خاصے اشعار کو بھی گھنچ کر ان کے "عصری مسائل" پر منطبق کرنا پڑے گا اور یہ "بے باطنی" مجھے گوارا نہیں، چنانچہ اس صورت میں کہ جب مجھے ان کے کلام میں بہت سی پایزہ مثالیں اس غزل کی بھی ملتی ہیں جن کا تعلق حیات و اسباب حیات کی بقا سے نہیں بلکہ "دینِ جان و جانِ دادنِ جان" سے ہے۔

اگر تآبان صاحب "عصری مسائل" کا ذکر اپنے دیوان میں نہ کر دیتے تو قیامت تک مجھے یہ پتہ نہ چلتا کہ ان کے کلام میں اور دشمن و عشق کے اور باتیں بھی پائی جاتی ہیں مثلاً تآبان ہی جناب تآبان کے کلام کا حقیقی حسن ہے۔ تآبان نے ایک غزل میں دو جگہ کہہ رکھا "مسائل عصری" اور ایک جگہ

وہ کاروبارِ جبر سیاست نہیں ہے معمولِ غلہ و روغنِ وطن ہو گے رو گیا
ایک مسئلہ زبان کا تھا وہ بھی خیر سے تآبان سخن برائے سخن ہو گے رو گیا

اور یہی دونوں تغزل سے خارج ہیں۔

تاہاں کا حقیقی ذوق تغزل کیا ہے، اس کی تعین ذیل کے چند شعروں سے یہ آسانی ہو سکتی ہے:-

دل کی جانب راز دارانہ نظر ہونے لگی،
مل گیا شاید اسیروں کو بہاروں کا پیام۔
پھر نفس میں گھٹکوں نے بال دہر ہونے لگی
اب نگاہ شوق کی گستاخیوں کا ذکر کیا
برطاعت میں تمنا درگزر ہونے لگی
کوئی ساتی میں پھر لینا گزر ہونے لگا
پھر اسی انداز سے تاہاں تہر ہونے لگی

کہتے پاکیزہ اشعار ہیں، لیکن اگر تاہاں صاحب یہ کہیں کہ ”میں نے تو ان اشعار میں ہندوستان کی جنگ آزادی اور اس کے
حوادث و نتائج کا ذکر کیا ہے“ تو سوا اس کے کہ میں خون کا سا گھونٹ پی کر رہ جاؤں اور کیا کر سکتا ہوں۔

تاہاں صاحب بڑے اچھے ذوق کے غزل گو شاعر ہیں اور حسرت موہانی کا در رنگ جو ”مومن اسکول“ کی یادگار ہے، ان کے کہیاں
بڑی نفاست و پاکیزگی کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ مثلاً چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

تباہیوں کا تو دل کی گدہ نہیں لیکن
بہت لطیف تھے نظارے حسن برجم کے
یہ کہنے ذوق جنوں کام آگیا تاہاں
خیال یار ترا شکریہ، رہے غم میں
تجسّی غریب کا یہ آخری سہارا تھا
مگر نگاہ اٹھانے کا کس کو یا ر تھا
نہیں تو رسم و رہ آگئی نے مارا تھا
بیس ایک تو گئے دل جتلا کا ساتھ دیا
کہ ہر نظارہ صبر آزا کا ساتھ دیا
کہ ہر غصے کوئی دیکھے

سعالین



کھانسی، نزلہ، زکام

اور گلے کی خرابیوں کے لیے

دہلی - کانپور - پٹنہ



تجھے خبر بھی نہیں ہے کہ دل کی دھڑکنے کہاں کہاں تری آواز پا کا ساتھ دیا
 نفس میں رو کے بھی اکثر بہار کا دامن نظر سے چوم لیا ہم نے احترام کے ساتھ
 اپنے طلب کو لغزشِ سیم کے باوجود وابستگی وہی ہے تری رہبر کے ساتھ
 آرزو کی مشوق یہ اک خاص ادا سے تسکین بہ اشارات نظر یا در ہے گی
 پابندی آدابِ محبت پہ یہ اصرار! فہمائش و زدیدہ نظر یا در ہے گی
 دل اپنی ہر محبت کو قابِ بھول جلائے ہاں دوست تری فتح و ظفر یا در ہے گی
 ایک آئینہ تمنا یہ نہیں کچھ موقوف دل نے ہر رنگ میں تعلیم نیاں پائی ہے
 بہانہ ڈھونڈ لیا تجھ سے بات کر کے کچھ اور مقصدِ عرض پر نہیں لے دوست
 قریب آئے تو خود جان اعتبار بھی تھے وہی جو مدول و ہم دکان سے دور ہے
 جب سے تری جانب نگران رہنے لگا ہے دل ہے خبر کن و مکان رہنے لگا ہے
 اندر سے اس انجمنِ ناز کی رونق فردوس کا نظور میں سناں ہے لگا ہے
 اک محوِ تغافل کا تصرف ہے کہ اب شوق بیگانہ ناز و فکر اں رہنے لگا ہے
 تم کیا بدل کے کہ زمانہ بدل گیا تم سرگراں نہ تھے تو کوئی سرگراں نہ تھا
 تاہاں خلوصِ اہلِ حرم میں بھی تھا کمر اس انجمن میں اپنا کوئی مانداں نہ تھا
 لب پر ہنسی جو آئی حیا اور شرم کئی اندر سے در گزر کہ سزا اور شرم کئی
 چمن میں عام ہو پھر ہم یکا دمانی جلو کہ جشن بہاراں کا اہتمام کریں
 حسرت موہانی کے آخری دور کی ایک مشہور غزل ہے جس کا مطلع ہے :-

اک فلش ہوئی ہے محسوسِ رنگِ جاں کے قریب آن پہونچے ہیں مگر منزلِ جاہاں کے قریب
 اسی زمین میں تاہاں صاحب نے بھی فکر کی ہے، دو شعر ملاحظہ ہوں :-
 رہرو مشوق کو کچھ اس کی خبر ہے کہ نہیں منزل در بھی ہے منزلِ جاہاں کے قریب
 جو صلہ دیکھ لیا و مشتِ دل کا تاہاں حبیب و امن بھی تھے کم محبت گریباں کے قریب

مندرجہ بالا اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاہاں، حسرت سے کس درجہ متاثر ہیں اور اس رنگ کے شہاں میں وہ کس قدر کامیاب ہیں
 اصلی چیز شاعری میں صرف اندازِ بیان ہے اور اسی کی لذت و جدت اک پائال خیال کو بھی تازگی بخشن دیتی ہے۔ تاہاں کے بھان
 جو کم اکثر اس کی مثالیں مل جاتی ہیں، مثلاً جنوں و خرد کے تقابل میں حبیب و آستیں کا ذکر بڑی پائال سی بات ہے، لیکن تاہاں نے اپنے اعجاز
 بیان سے اس خیال کو بالکل نئی چیز بنا دیا، کہتے ہیں :-

مری جامہ دوری نے راز یہ کھولا زمانہ پر خرد و دھوکے دیا کرتی ہے حبیب آستیں ہر کار
 طور و برقی طور کا ذکر بھی بڑی فرسودہ سی بات ہے لیکن تاہاں اس کو ایک خاص زاویہ نگاہ سے اس طرح پیش کرتے ہیں :-
 یہ کار و بار مشیت بھی خوب ہے تاہاں
 کسی پر برق کوسے، زد پہ طور آجائے

آرزو اور غمِ حیات کے ذکر میں ان کی حدیثِ بیان ملاحظہ کیجئے :-
 کبھی جو یادِ خرابات آرزو آیا غمِ حیات کی تلخی میں کچھ کمی پائی

اسی طرح ضرب تعبیر و پاکیزگی تشبیہ و استعارہ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

ہونٹوں سے جھلکتا ہوا نازک سا تبسم
گھر کے گھر میں پسینے میں جھبک کر عارض
تانبہ کی سلک گھبراہو رہے گی
گلوں نے اور بھی شبنم سے تازگی پائی

الغرض تاہاں صاحب عہد حاضر کے ان خوش فکر شاعروں میں میں جو کلاسیکل اسلوب بیان سے سبزا نہیں ہیں، خاص امتیاز کے ایک ہیں اور جذبات و تاثرات کے اظہار میں وہ بڑی "انجمن آرائی" سے کام لیتے ہیں۔ لیکن با انجہد ان کا کلام نقص سے خالی نہیں موجود نسل کے شعراء میں یہ نقص بلا امتیاز سب میں پایا جاتا ہے کہ وہ شعر کہنے کے بعد کبھی غور نہیں کرتے کہ جو کلمہ وہ کہنا چاہتے ہیں، صحیح طور پر کہ سکے ہیں یا نہیں اور مفہوم پوری طرح ادا ہو گیا یا نہیں۔ یہ نقص تاہاں صاحب کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں شاعر کے مقابلہ میں شاہرہ کبھی بعض خاص رعایتیں حاصل ہیں، مثلاً یہ کہ اسلوب بیان میں وہ شریک ٹلک کا پابند نہیں، اور اسے کہیں کہیں صفت الفاظ کی بھی اجازت ہے، لیکن یہ بڑی نازک بات ہے اور اس سے فائدہ اٹھانا بڑی احتیاط چاہتا ہے۔ افسوس ہے کہ تاہاں صاحب بھی اس باب میں ملالہ و عینا وغیرہ مثلاً ان کا ایک شعر ہے :-

اشک دہی جو نارائین کو پلکوں پر تھرا تا ہے
درد دہی جو میٹھے میٹھے لبتوں میں ڈھل جاتا ہے
دو ذوق مصرعوں میں وہی کے بعد ہے لازم ضروری تھا۔ حالانکہ وہی کی جگہ "وہ ہے" لکھ دیتے تو یہ نقص پید نہ ہوتا۔
اسی غزل کا ایک اور مصرعہ ہے :-

میں تو اک آوارہ شاعر ہوش و خرد سے بیگانہ
دس مہما بھی ہوتے غائب ہے حالانکہ تو کی جگہ ہوں لکھ سکتے تھے۔
ایک اور شعر ملاحظہ ہو :-

میرے افکار کی رہنما تیاں تیرے دم سے میری آوازیں مثال تری آواز بھی ہے
اس کے پہلے مصرع میں بھی جتن غائب ہے حالانکہ اس کا اظہار ضروری تھا۔
شونہی میں شرارت میں متانت میں حیا میں جو راز کا عالم تھا وہی راز کا عالم
دوسرے مصرع میں نہ صرف ایک لفظ بلکہ ایک پورا فقرہ (اب بھی ہے) محذوف ہے۔
فردغ طور کی جو توتو سہرا ناو ملیں
قلع نظر اس سے کہ "فردغ طور" کہنا صحیح ہے یا نہیں۔ ناو ملیں کے بعد جتن چڑنا چاہئے۔
اب اس سے آگے وہ مجدد میکدہ تاہاں
اس مصرع میں بھی مسجد کے بعد ہے لکھنا ضروری تھا۔

بھولے تو شبیرہ ربا کوئی درمیان نہ رہتا

حالانکہ بھولے تو کے بعد جب تک آئیے نہ لایا جائے جیسے کہنے کا سوزوں محل میں نہیں ہوتا۔
فردغ نشو و نما شونہی نو کہنے مگر وہ کل چھ لکشی کی آبرو کہئے
"مگر وہ کل" کا استعمال بالکل میری سمجھ میں نہیں آیا۔ شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ کل کو فردغ نشو و نما کہئے یا شونہی نو لیکن میں تو اسے گلشن کی آبرو کہتا ہوں، مگر یہ مفہوم شعر سے متباد نہیں۔
علاوہ اس کے پہلے مصرع میں "فردغ نشو و نما" کہنے کے بعد "شونہی نو" کہنے کی کوئی وجہ نہ تھی جبکہ دو ذوق کا مفہوم ایک ہی ہے۔ اسی طرح کا ابہام اس شعر میں بھی ہے۔
دل کا معاملہ نہ کھنکھرتے ساتھ جلتی رہی ہے جھپٹتی رہی کین و اثر کے ساتھ

نقص بیان کی وجہ سے شعروہ تحت ہو گیا، علاوہ اس کے دوسرے مصرع کے مفہوم کے لحاظ سے ”گنگھنکار معاملہ دل کے ساتھ“ کہنا چاہئے تھا نہ کہ دل کا معاملہ گنگھنکار کے ساتھ۔ (گو گنگھنکار بھی اپنی جگہ صحیح نہیں) مختصر کے معنی کوتاہ کہ ہیں جو مقدار ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور کوتاہ نظر کا مفہوم بالکل دوسرا ہے علاوہ بریں دوسرے مصرع میں ”چلتی رہی ہے جھپٹ سی“ کہا گیا ہے اس لئے اس کی رعایت سے ”گنگھو دمہ دم“ کہنا چاہئے تھا۔ ”گنگھو“ مختصر میں قوت رکھا کہ جھپٹ کا مفہوم اس سے پیدا ہو۔

ظالم وہ تری پہلی نظر یاد رہے گی میں بھولنا چاہوں بھی مگر یاد رہے گی
دوسرے مصرع کا انداز بیان صحیح نہیں۔ کہنا چاہئے تھا کہ:۔ ”میں بھولنا چاہوں تو بھی یاد رہے گی۔“ یا اس طرح کہ:۔
”میں بھولنا چاہوں تو بھی بھلا نہیں سکتا۔“

”آپاں صاحب جس طرح ترک الفاظ کے باب میں غیظناظ ہیں اسی طرح وہ کبھی کبھی الفاظ کا ”غیر ضروری اضافہ“ بھی کر جاتے ہیں، مثلاً
خون اکھ میں جب شامل خون تھا ہوتا ہے صبح کا نکلیں دامن جیسے نکلیں ترہ جاتا ہے
دوسرے مصرع میں جیسے بالکل زائد لکھ ہے محل ہے۔

غزل میں انتخاب الفاظ کا مسئلہ ہم اور ڈراسی انفرش جیسے سے اچھے شعرو کا انداز کر دیتی ہے، مثلاً:۔
پینزل کی کشش ہے یا شعور جاوہ ہائی بہر شکل مذاق تجوڑ چھٹا ہی جاتا ہے
پہلا مصرع کتنا صاف و پاکیزہ ہے۔ لیکن دوسرے مصرع میں ”بہر شکل“ نے اس کو بوجھل بنا دیا۔ حالانکہ وہ نیز کسی تردد کے ہوں کہ کسے تھے۔
کہ بہر شکل یہ ذوق تجوڑ چھٹا ہی جاتا ہے

ڈاک گھروں کے کام کاج میں میٹرک اکائیاں

کم ضروری سے ڈاک گھروں کا کام میٹرک نظام کے مطابق ہونے لگا ہے، محصل ڈاک کی بعض اہم نظر ثانی شدہ شرحیں حسب ذیل ہیں:۔
دیش میں

لفافہ		لفافہ	
پہلے ۱۵ گرام	۱۵ نئے پیسے	پہلے ۲۰ گرام	۳۰ نئے پیسے
ہر اضافی ۵ گرام	۱۰ نئے پیسے	ہر اضافی ۲۰ گرام	۲۰ نئے پیسے
پیکٹ		مطبوعہ مواد وغیرہ	
پہلے ۵۰ گرام	۸ نئے پیسے	پہلے ۵۰ گرام	۱۲ نئے پیسے
ہر اضافی ۲۵ گرام	۳ نئے پیسے	ہر اضافی ۵۰ گرام	۶ نئے پیسے
پارسل		کاروباری کاغذات و	
ہر ۳۰ گرام یا اس کا کوئی حصہ ۵۰ نئے پیسے		نمونہ جات کی کم سے کم شرح	۳۰ نئے پیسے

پیکٹ کے لئے ایرس پراج، ہر ۱۰ گرام یا اس کا کوئی حصہ ۴۰ نئے پیسے
تفصیلات و دیگر شرحوں کے لئے ڈاک گھر سے رابطہ قائم کیجئے
محکمہ ڈاک و تار

اسی زمین کا دوسرا شریعہ :-

حضور مجتبیٰ زہدوں کی بے باکی کوئی دیکھے
جواباً قطعاً غزل کی زبان نہیں۔

جنوں میں اور خرد میں دقت حق اتنا ہے یہ زبردار ہے ساقی، وہ زبردست ہے ساقی
دوسرے مصرعے میں زبرداری کی جگہ سردار یا لائے دار ہونا چاہئے "زبردار" تو تماشائی بھی جمع ہو جاتے ہیں، علاوہ اس کے سب سے
بڑا معنوی نقص اس شعر میں یہ ہے کہ زبردست ہونے کا اشارہ خرد کی طرف کیا گیا ہے حالانکہ خرد کا یہ تقاضہ ہی نہیں کہ وہ زبردست آئے۔ یہ کام
تصرف جنوں کا ہے کہ وہ زبردست بھی آجائے اور بالائے دار بھی۔

کبھی جو عیار نظر سے بھی سلیقہ نہ بی جائے وہ زہد خام ہے ساقی، وہ ننگ جام ہے ساقی
عدم سلیقہ سے غالباً "بہک جانا" مراد ہے، لیکن یہ کوئی اچھی تعبیر نہیں۔ علاوہ اس کے ننگ جام کہنا بھی محلی نظر ہے۔ ننگ بیخدا
ننگ بادہ نوشی کہنا چاہئے تھا۔

جلود بایند نظر بھی ہے نظر ساز بھی ہے پردہ راز بھی ہے، پردہ در راز بھی ہے
نظر ساز نادرست ترکیب ہے "نظر سازی"۔ اردو میں مستعمل ہے نہ فارسی میں، نظر ساز کی جگہ نظر رکھنے کوئی اچلہ کوئی مفہوم
پیدا ہو سکتا تھا۔

لالی تری محفل میں مجھے آرزوئے دید در پیش ہے پھر مرحلہ طور کی تجبید
مرحلہ منزل کو کہتے ہیں اور منزل کی تجدید بمعنی سی بات ہے۔ "واقعہ طور" کہنا چاہئے تھا کہ اس میں نقل ضرور ہے۔
کسی کے ہاتھ میں جام شراب آیا ہے کہ ہاتھ پر آفتاب آیا ہے
تشبیہ و بیان دونوں ناقص ہیں، جام شراب کو آفتاب کہنا تو درست ہے لیکن ہاتھ کو ہاتھ کہنا کیا معنی، علاوہ اس کے دوسرا
نقص یہ ہے کہ پہلے مصرعے میں تو یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ جام شراب ہاتھ میں آیا لیکن دوسرے مصرعے میں جب تشبیہ سے کام لیا گیا تو ہاتھ پر
آفتاب آنا ظاہر کیا گیا، اگرچہ کہا جانا کہ آفتاب ہاتھ پر آیا ہے تو بے شک دونوں مصرعے کے انداز بیان میں مطابقت پیدا
ہو سکتی تھی، گو بیان و معنی کے لحاظ سے بھی کوئی خاص بات اس میں پیدا نہ ہوتی۔

ہیں تو اس ہی آئی فدا کی بے اثری مگر بناؤ تو کوئی اثر کی منزل ہے
"راس آہی گئی" یا "راس آگئی" کی جگہ "راس ہی آئی" کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرعے کا انداز بیان بھی اچھا ہوا
ہے۔ شاعر نے کہنا چاہا ہے کہ ہمیں تو خیر فدا کی بے اثری راس آگئی، لیکن اگر اثر واقعی کوئی چیز ہے تو ہمیں بناؤ وہ کیا ہے، کہاں ہے
خدا مال پاکیزہ ہے لیکن انھوں نے کہ شاعر اسے پوری طرح ظاہر نہ کر سکا۔

قیام شامل مشق خرام ہے تا بان سفر کا نہ بھی گویا سفر کی منزل ہے
"شامل" کا استعمال درست نہیں، اس کی جگہ اگر داخل کہتے تو خیر بات کچھ بن جاتی۔ علاوہ اس کے محلی "مشق خرام"
کہنے کا بھی نہ تھا۔ "خرام غنیمت" کہتے تو بھی غنیمت تھا۔

بجئے، دم درہ دنیا کی پابندی بھی ہے غالباً کہ شیخ کو زعم خرد مند ہی بھی ہے
جب تک دونوں مصرعوں کو اوڑھے مربوط نہ کیا جائے، شعر کا مفہوم متعین نہیں ہوتا اگر دوسرا مصرعہ بول ہوتا تو مناسب
اور شاید شیخ کو زعم خرد مند ہی بھی ہے

"تا بان صاحب نے ایک مسلسل غزل میں اپنے محبوب کی جذباتی تصویر کھینچی ہے اور اس میں شک اس کے چند اعضاء

جسے پاکیزہ ہیں لیکن بعض اسی حد تک قابل اعتراض بھی۔ مثلاً :-

اُلٹے ہوئے جملوں میں شرارت بھی حیا بھی جذبات میں ڈوبا ہوا آواز کا عالم
پیلے مصرع میں ”اُلٹے ہوئے جملوں“ کی جگہ ”جیسے ہونے“ فقروں ”کہنا چاہئے تھا۔“ دوسرے مصرع کا انداز بیان درست نہیں
آواز جذبات میں ڈوبی ہوئی ہو سکتی ہے۔ آواز کا عالم جذبات میں ڈوبا ہوا نہیں ہو سکتا۔ کہنا یہ چاہئے تھا :-

”جذبات ہی جذبات تھا آواز کا عالم“

یونٹو نہ قسابل، نہ تغافل، نہ تجاہل کچھ اور ہے اس کا غرظناں کا عالم
یونٹو کا استعمال اس جگہ بالکل بے محل ہے۔ یونٹو کہنے کے بعد ضروری ہو جاتا ہے کہ جس بات سے انکار کیا جاتا ہے اسی کے
وجود کو بعد میں ثابت بھی کیا جائے۔ لیکن یہاں اس التزام کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

شوحی میں شرارت میں متانت میں حیا میں جو راز کا عالم تھا وہی راز کا عالم
دوسرا مصرع بہ لحاظ مفہوم بالکل ناقص و ناتمام ہے۔ شاعر نے کہنا چاہتا ہے کہ جو راز کا عالم پہلے تھا وہی اب بھی ہے اور اس
یوں کہہ سکتے تھے :-

”جو پہلے تھا اب بھی ہے وہی راز کا عالم“

بہار، باعث جمعیت چین نہ ہوئی نسیم گل کی پریشانیوں کے دن آئے
”جمعیت چین“ صحیح ترکیب نہیں۔ ”جمعیت خاطر چین“ کہنا البتہ درست ہو سکتا تھا۔

کسی نے وقت سنی جام سے چھلکا دیا ورنہ چراغ طور پر دار و مدار روشنی ہوتا
اگر جام سے نہ چھلکنا تو صرف چراغ طور پر کہوں دار و مدار روشنی ہوتا ؟ قصص کی کوئی وجہ ظاہر نہیں کی گئی۔ کیا چراغ طور کے
علاوہ روشنی کا سبب کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا۔ دعوئے بے دلیل نامطبوع بات ہے۔

زبے قسمت تری مرضی سے وابستہ ہوئی ورنہ نفس کی آمد و شد پر مدار زندگی ہوتا
دوسرے مصرع میں حصردا انحصار کا مفہوم پیدا کرنا ضروری تھا۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-

نفس کی آمد و شد ہی مدار زندگی ہوتا

مدار کے ساتھ تیر کا استعمال غیر ضروری ہے۔

بزم دل میں ابھی اندھیرا ہے ساقیا تیز کر سب کو چراغ

تبو کو چراغ کہنا نامناسب استعارہ ہے اور اس کو تیز کرنا اس سے زیادہ نامطبوع !

سوادِ تاک میں اک شعلہ گم نام بھی ساقی دی صبا کہ جو ہے آج شمع اکجن تاباں

تاک و زیت انکو کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے سوادِ تاکستان کہنا تو درست ہے لیکن سوادِ تاک کہنا صحیح نہیں۔ اسی طرح ”شعلہ گم نام“

کی جگہ ”شعلہ پنہاں“ کہنا چاہئے تھا۔ دوسرے مصرع میں کہ زیادہ ہے۔

بھرتی آنکھ تو اگر کسی کے نام کے ساتھ گمروہ اشک جو چھلکا گئے ہیں جام کے ساتھ

”بھرتی آنکھ“ گمروہ اشک ”دونوں ایک دوسرے سے غیر متعلق ہیں۔ پہلے مصرع میں بھی لفظ اشک لانا چاہئے تھا
ناگشر کی صورت :- ہو جاتی :-

بھرتے اشک تو اگر کسی کے نام کے ساتھ

گمروہ اشک جو چھلکا گئے ہیں جام کے ساتھ

اور اس تکرار سے حسن بیان میں بھی اضافہ ہو جاتا۔

ایک جنبش فنی ہے مدار حیات و مرگ وابستہ ہو گئے ہیں کسی کے نظر کے ساتھ مدار واحد ہے اس لئے دوسرے مصرع میں "وابستہ ہو گیا ہے" کہنا چاہئے۔ بیان ومعنی کا نقص یہ ہے کہ پہلے مصرع کا پہلا کلمہ "ایک جنبش فنی ہے" بالکل زائد ہے۔ اس کو نکال دیجئے تو یہی مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

دیکھیں یہ نظارہ گلشن نظر ہے سڑکا کاٹنے گلوں کے ساتھ ہیں شبنم شرر کے ساتھ کاٹنے تو بے شک گلوں کے ساتھ ہوتے ہیں۔ لیکن شبنم کا شرر سے کیا تعلق؟ شبنم کا حدت آفتاب سے یہ تعلق ضرور ہے کہ سورج کی گرمی اُسے اڑا لے جاتی ہے، لیکن یہ تعلق "گل و خار" کا ساقی نہیں اور نہ حدت آفتاب کو شرر کہہ سکتے ہیں۔

ہر روز مٹانے تھے جہاں حشر ملاقات وہ راہ گزر راہ گزر یاد رہے گی، اول تو راہ گزر حشر ملاقات مٹانے کی کوئی جگہ نہیں۔ ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے گزر جانے کی جگہ ضروری ہے، ہاں اگر خیر خواہ کر لیا جائے کہ تاہاں صاحب اور ان کا محبوب دونوں بھی میرا کہیں بیٹھ کر دیر تک راز و نیاز کی باتیں بھی کیا کرتے تھے تو بے شک اسے شبنم ملاقات کہہ سکتے ہیں، لیکن عام طور پر ایسا ہوتا نہیں علاوہ اس کے راہ گزر کی نگرا بھی ضروری تھی۔

اتنی آسان تو نہ تھی کام و دہن کی تہذیب۔ مدتوں تربیت پیر مٹاں پائی ہے آسان یہ اعلان فون نظم ہونا چاہئے تھا۔ "اتنی آسان نہ تھی" کہنے سے یہ نقص دور ہو سکتا تھا۔ علاوہ اس کے "کام و دہن" کا لفظ بھی بے معنی سی بات ہے۔ اگر اس سے تہذیب ابدہ نوشی مراد ہے، تو مراد صحیح نہیں، کیونکہ کام و دہن کا تعلق صرف چھلکنے سے ہے نہ کام پر جام چڑھانے جس کے یقیناً خاص آداب ہیں۔

شب فراق یہ محبتوں کا عالم ہے کسی کی بات کسی کو خبر نہیں اسے دوست شب فراق میں اضطراب ہوتا ہے، چینی ہوتی ہے، محبت نہیں ہوتی۔ دوسرے مصرع میں "کسی کو کسی کی خبر نہ ہو" کے لفظ کے ساتھ اپنے سوا کسی دوسرے شخص کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے، ظاہر ہے کہ وہ شخص دوست نہیں ہو سکتا کیونکہ وہی مخاطب ہے، اس لئے وہ دوسرا کون ہو سکتا ہے؟ بات بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی، اگر فراق کی جگہ وصال کا لفظ ہوتا اور مفہوم یہ پیدا کیا جاتا کہ شب وصال محبتوں کا یہ عالم تھا کہ اسے دوست نہ سمجھتے تھے میری، تو البتہ بات ٹھکانے کی ہو جاتی۔

رنگ جن، نگار خستہاں، فروغ دیر، ہر منظر حیات اثر ہے تمھارے ساتھ نگار فارسی میں نقش و محبوب کو کہتے ہیں اور یہ معنی سننا بھی مستعمل ہے (چنانچہ "دست خنایا لیدہ" کو "دست نگار دیدہ" بھی کہتے ہیں) لیکن خستہاں کے ساتھ ان میں سے کوئی معنی چسپاں نہیں ہوتے۔ "فضاے خستہاں" کہنا زیادہ مناسب تھا۔ دوسرے مصرع میں "ہر منظر حیات اثر" ترکیب توصیفی ہے اور حیات اثر کا پورا فقرہ صفت سے منظر کی (یعنی ہر وہ منظر اثر دیا رکھتا ہے یا حیات بخش ہے) بڑی لطیف ترکیب ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس صورت میں ہے کہ اس فاعل کس کو قرار دیا جائے گا، اگر کہاجائے کہ "ہر منظر حیات اثر" پورا فقرہ فاعل ہے تو پھر ہے کہ معنی وہی ہوں گے جو انگریزی میں "ہر منظر حیات اثر" سے پیدا کئے جاتے ہیں اور اس کا کوئی موقع نہیں۔

شاہ و دراصل کہنا چاہتا ہے کہ "وہ جہیں ہو، میکہ ہو یا دیر یہ سب اس وقت تک حیات بخش ہیں جب تک تم ساتھ ہو، لیکن یہ مفہوم ادا نہ ہو سکا۔ اگر دوسرے مصرع میں ترکیب توصیفی سے کام نہ لیا جاتا اور یوں کہتے کہ "ہر منظر حیات اثر ہے تمھارے ساتھ" تو البتہ ایک حد تک درست ہو سکتا تھا۔

ہر روز جہیں یا سیمہ سگ، کوئی ترس کب کھائے۔ جام اسی کا جس نے تاہاں جزا سے کچھ کام لیا دوسرے مصرع میں جام اسی کا تا نام فقرہ ہے۔ فعل (ہے) کا اظہار ضروری تھا۔ "جام ہے اس کا" کہنا چاہئے تھا۔

اس خیال کی شد و عظیم آبادی نے یوں ظاہر کیا ہے :-

یہ بزم ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی
بھولے قویہ ربط کوئی درمیاں نہ تھا
پہلے مصرع میں جیسے سے قبل ایسے لانا مناسب تھا - دوسرے مصرع میں بھی زیادہ ہے -
کوئی منزل ہے تری اور نہ کہیں تیرا پڑاؤ
زندگی خانہ بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں
پہلے مصرع میں تری اور تیرا خطاب ہیں، لیکن مخاطب غائب ہے - یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-
اس کی منزل ہے کہیں اور نہ کہیں اس کا پڑاؤ - یا
کوئی منزل ہے نہ اس کی نہ کہیں اس کا پڑاؤ
اگر یہ کہا جائے کہ خطاب زندگی سے ہے تو دوسرے مصرع کا انداز بیان یوں ہونا چاہئے :-
اے زندگی تو خانہ بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں
پڑاؤ ثقیل لفظ ہے، اس کی جگہ ”قیام“ کہہ سکتے تھے -

عشق نے شوخی انداز سکھائی دینے دلبری زلف بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں
اگر ”زلف بدوشی“ کی ترکیب کو گوارا کر لیا جائے تو بھی مفہوم کے لحاظ سے شرف ناقص ہے۔ کیونکہ اگر کاروبار دلبری سے
”زلف بدوشی“ سے چل سکتا ہے تو بھی مقصود حاصل ہے - عشق، شوخی انداز سکھائے یا نہ سکھائے - علاوہ اس کے دلبری
کو صرف ”زلف بدوشی“ پر منحصر سمجھنا بھی عجیب سی بات ہے - کیا ایک معشوق اسی وقت تک دُکھ کھا جا سکتا ہے جب تک وہ
زلف بدوش ہے اور اگر کبھی وہ زلفوں کو سمیٹ لے تو پھر اس کی خوبصورتی و دلبری سب ختم ہو جاتی ہے -
فصل کل آئی ہے پھر برقی نشن سے کہو - اک چراغ اور طے گنج چراغاں کے قریب
”گنج چراغاں“ غلط ترکیب ہے - گنج اس مال کو کہتے ہیں جو ایک جگہ ڈھیر کر دیا جائے اور چراغاں میں بسط و انتشار پایا جائے
نشہ کاموں کو خبر دو کمرے سرائی نے - میکدہ کھول دیا گلشن مڑگاں کے قریب
مڑگاں کو گلشن کہنا آدہل بعید کے بعد بھی درست نہیں - علاوہ اس کے شعر سے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ گلشن مڑگاں کے قریب
وہ کون سی جگہ ہے جہاں میکدہ کھولا گیا ہے، اس سے مراد غالباً چشم محبوب ہے، لیکن اس صورت میں کھول دیا کیا معنی وہاں تو
میکدہ بہ وقت کھلا رہتا ہے - مڑگاں کے ذکر سے شاعر نے کیا فائدہ اُٹھایا، کچھ پتہ نہیں -

دل تباہ نے اک تازہ زندگی پائی
تمہیں چراغِ ملا ہم نے روشنی پائی
میں بالکل نہیں سمجھ سکا کہ تمہیں کا خطاب کس سے ہے اور چراغ سے کیا مراد ہے - اگر تمہیں خطاب بہ محبوب ہے
اور دل تباہ کو چراغ کہا گیا ہے تو یہ چراغ محبوب کو خطاب، جس کا اظہار دوسرے مصرع میں کیا گیا ہے -
اگر یوں کہتے کہ ”تم نے میرا دل لیا اور میں نے تازہ زندگی پائی“ تو البتہ دو مصرع مناسب تھا
تم بھی تیرے فغاں کو سزاگار آ یا
وفا کی داد بھی ہم نے کبھی کبھی پائی
صحت زبان و بیان کے لحاظ سے دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے :-
”وفا کی داد بھی ہم نے کبھی نہیں پائی“

یادوں کے جبریرے

(نضاً بن فغی)

میرے رنگ فکر کو جس نے کیا عشوہ فروش
وہ بہشت شعرو نغمہ کی نضاً یاد آئے ہے
مسکرا اٹھی ہیں میرے حلقے کی خلوتیں
کیا ہوں کیا کیا حدیث جانفزا یاد آئے ہے
جس جگہ سیکھے مری نظروں نے آداب گناہ
وہ دیا رنگت و رنگ و نوا یاد آئے ہے
وہ دل مشتاق میں پہ پہ تک نازک سا تیرا
یار بار اک چشم کا فرما جوا یاد آئے ہے
جیسے مل کر دے شفق میں کوئی سورج کی کرن
وہ لب و رخسار گلیں کی نضاً یاد آئے ہے
وہ بزم شاداب پر بکھرا ہوا رنگ چمن
وہ کعب نازک پتھر پر جنا یاد آئے ہے
تیری زلفوں نے نہ پایا آج تک جن کا سراغ
وہ جنوں و آگہی کا سلسلہ یاد آئے ہے
وہ کشاکش وہ تری چشم تغافل کا سلام
وہ گریزاں قربتیں وہ فاصلہ یاد آئے ہے
تیری نظروں سے بھی رہ رہ کر جب تک اٹھتا تھا غم
وہ شکست آرزو کا سانچا یاد آئے ہے

پھر اتر آئی مرے سینے میں غم کی چاندنی
پھر تری آفت کا سوز جانفزا یاد آئے ہے

(مستحق نیاز می)

جس کو سمجھ رہے تھے متیں اپنی داستان
دیکھا تو ہر زباں پہ وہی داستان ہے آج
کیا کہتے ہم حیات محبت کی داستان
لاکھوں تھے ایسے راز و جلب تک نہ آسکے
شاید اسی کا نام ہے مجبوری حیات
گزرے جو لمحے لوٹ کے واپس نہ آسکے
ایسا نہ ہو متیں کہ پھر طور جل اٹھے
وہ سامنے جب آئیں تو دیکھنا نہ جاسکے

(شفقت کاظمی)

یاد آئیں انھیں مری و فائیں جب حد سے گزر گئیں جفا میں
وہ آبلہ پاتھے ہم کہ جن کو دیتی رہیں منزلیں صدائیں
ٹھہریں جو نہ درخوہ معافی ایسی بھی تھیں کچھ مری خطائیں

(نوید بلا سپوری)

نوید اُن کے نقش پا پہ جب کبھی نظر پڑی یہی گمان ہوا کہ یہ بھی کوئی سجدہ گاہ ہے
ادھر یہ فکر کہ جلوؤں کا احترام رہے اور نظر کا تقاضہ کہ ہوش میں نہ رہوں
اب بھی خلش ہے یاد کی دل میں چھپی ہوئی بھولے نہیں ہیں تم کو بھلائے ہوئے سے ہیں
ترک وفا کے عزم مصمم کے بعد بھی دیکھا ہے جب بھی اُن کو ارادے بدل گئے

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی
یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے گمانہ سے بھی اتنی کئی چیز ہے کہ اس کے
مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اُر دو زبان میں یقیناً یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احاطہ
و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔ قیمت چار روپیہ

نیچرنگار لکھنؤ

مذاکرات نیاز

حضرت نیاز کے نام سے ایک کتاب ہے جس میں حضرت نیاز نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ کون کون سے کام ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

مذہب

حضرت نیاز نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ کون کون سے مذہب ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

مال و مالیت

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ کون کون سے کام ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

فرات الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی زندگی کی سادگی اور اس کی گہریدگی کو سمجھ کر اپنے یاد سے ہر شخص کے متعلق مسئلہ و سوال، موت و حیات، و غیرہ پر چٹپٹی گوئی کر سکتا ہے۔

تقبیلے

تقبیلے کے نام سے ایک کتاب ہے جس میں حضرت نیاز نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ کون کون سے کام ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

قالب طہ جانے کے بعد

تلاش و تجزیہ کے

مجموعہ استقارات

مجموعہ استقارات کے نام سے ایک کتاب ہے جس میں حضرت نیاز نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ کون کون سے کام ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

انتقادات

حضرت نیاز کے استادوں کا مجموعہ

مذہب

مذہب کے نام سے ایک کتاب ہے جس میں حضرت نیاز نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ کون کون سے کام ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

انتقادات

انتقادات کے نام سے ایک کتاب ہے جس میں حضرت نیاز نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ کون کون سے کام ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

مذہب

مذہب کے نام سے ایک کتاب ہے جس میں حضرت نیاز نے اپنے شاگردوں کو بتایا ہے کہ کون کون سے کام ہیں جن سے انسان کو دنیاوی کاموں میں کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔

مئی ۱۹۶۱ء



قیمت فروغی
ہندوستان || پاکستان
۱۲

سید لاہوری
ہندوستان و پاکستان
دکن

تصانیف نیاں

مختار اشعار

مختار اشعار کی یہ کتاب ہے جس میں حضرت نیکو کے اشعار
 جمع کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے۔
 (۱) مختار اشعار (۲) مختار اشعار (۳) مختار اشعار
 (۴) مختار اشعار (۵) مختار اشعار (۶) مختار اشعار
 (۷) مختار اشعار (۸) مختار اشعار (۹) مختار اشعار
 (۱۰) مختار اشعار (۱۱) مختار اشعار

من و نرواں

من و نرواں کی یہ کتاب ہے جس میں حضرت نیکو کے اشعار
 جمع کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے۔
 (۱) من و نرواں (۲) من و نرواں (۳) من و نرواں
 (۴) من و نرواں (۵) من و نرواں (۶) من و نرواں
 (۷) من و نرواں (۸) من و نرواں (۹) من و نرواں
 (۱۰) من و نرواں (۱۱) من و نرواں

نگارستان

نگارستان کی یہ کتاب ہے جس میں حضرت نیکو کے اشعار
 جمع کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے۔
 (۱) نگارستان (۲) نگارستان (۳) نگارستان
 (۴) نگارستان (۵) نگارستان (۶) نگارستان
 (۷) نگارستان (۸) نگارستان (۹) نگارستان
 (۱۰) نگارستان (۱۱) نگارستان

مکتوبات نیاں

مکتوبات نیاں کی یہ کتاب ہے جس میں حضرت نیکو کے اشعار
 جمع کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے۔
 (۱) مکتوبات نیاں (۲) مکتوبات نیاں (۳) مکتوبات نیاں
 (۴) مکتوبات نیاں (۵) مکتوبات نیاں (۶) مکتوبات نیاں
 (۷) مکتوبات نیاں (۸) مکتوبات نیاں (۹) مکتوبات نیاں
 (۱۰) مکتوبات نیاں (۱۱) مکتوبات نیاں

جمالستان

جمالستان کی یہ کتاب ہے جس میں حضرت نیکو کے اشعار
 جمع کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے۔
 (۱) جمالستان (۲) جمالستان (۳) جمالستان
 (۴) جمالستان (۵) جمالستان (۶) جمالستان
 (۷) جمالستان (۸) جمالستان (۹) جمالستان
 (۱۰) جمالستان (۱۱) جمالستان

شہبشا سرگزشت

شہبشا سرگزشت کی یہ کتاب ہے جس میں حضرت نیکو کے اشعار
 جمع کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے۔
 (۱) شہبشا سرگزشت (۲) شہبشا سرگزشت (۳) شہبشا سرگزشت
 (۴) شہبشا سرگزشت (۵) شہبشا سرگزشت (۶) شہبشا سرگزشت
 (۷) شہبشا سرگزشت (۸) شہبشا سرگزشت (۹) شہبشا سرگزشت
 (۱۰) شہبشا سرگزشت (۱۱) شہبشا سرگزشت

حسن کی عیاریاں

حسن کی عیاریاں کی یہ کتاب ہے جس میں حضرت نیکو کے اشعار
 جمع کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱ اجزاء پر مشتمل ہے۔
 (۱) حسن کی عیاریاں (۲) حسن کی عیاریاں (۳) حسن کی عیاریاں
 (۴) حسن کی عیاریاں (۵) حسن کی عیاریاں (۶) حسن کی عیاریاں
 (۷) حسن کی عیاریاں (۸) حسن کی عیاریاں (۹) حسن کی عیاریاں
 (۱۰) حسن کی عیاریاں (۱۱) حسن کی عیاریاں

سب کیلئے
ڈی سی ایم
کامیٹوں کا کٹرا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا



ڈی

سی

ایم

پائین سفید ۱۰۶۲ روپیہ سے ۳۰۴۴ روپیہ تک
پائین رنگدار ۱۰۵۵ روپیہ سے ۳۰۲۸ روپیہ تک
چارخانہ شترنگ ۲۰۱۲ روپیہ سے ۲۰۱۵ روپیہ تک
چتر دھاردار ۱۰۸۳ روپیہ سے ۲۰۱۸ روپیہ تک
تھام ڈی سی ایم ریٹیل سٹورز سے دستیاب

ڈی سی ایم کپڑوں کی نفاست اور مضبوطی کا نشان

ڈی سی ایم کلاتھ اینڈ جزیل بڑا کمپنی لمیٹڈ دھول

بنیادی اور تہذیبی ادب کا مقابلہ — ۲۷ انعام | فی انعام ۱۰۰ روپے

تیسرے انعامی مقابلہ میں مندرجہ ذیل مضامین پر کتابوں | مسودات کی شرکت کے لئے مصنفوں اور ناشرین کو دعوت دی جاتی ہے۔ فی انعام ایک ہزار روپے کے کل ۲۷ انعام دئے جائیں گے۔ تصانیف کمپیوٹی ڈولپ منٹ پروگرام کے کارکنوں اور قارئین کے ذائق کے مطابق ہوں اور یکم جنوری ۱۹۵۹ء کے بعد شائع ہوئی ہوں۔

مضامین — بھارت میں سماجی اصلاحات — بھارت کے درویش دہر دو جلدوں پر متحدہ طرہ انعام دیا جائے گا۔ بھارت کی ممتاز عورتیں — بھارتی تیوہار — بھارت کی تحریک آزادی کے لیڈر — ہمارے پڑوسی — بھارت مذہب — ستارے اور سیارے۔ بھارت کے لوگ گیت — بھارت کے ممتاز سائنس دان — بھارت کے ممتاز ادیب — بچوں کے کہیں — بھارت کا تہذیبی ورثہ — بھارتی تاریخ کے ہیرو — ہماری زمین لئیں — بھارت میں زیارت گاہیں — ہمارے قبیلے — ہمارا قومی ترانہ — عام بارشوں سے بچاؤ — بھارتی دستکار یاں — بھارت کے دریا — ہمارے جھنڈے کی کہانی — بھارت کے بڑے بڑے شہر — بھارت کے لوگ ناچ — شاعر شیکور کی سوانح عمری — موتی لال نہرو کی سوانح عمری۔

زبان :- مسودہ / کتاب کسی بھی ہندوستانی زبان میں ہونا چاہئے۔
سائز :- اگر مسودہ تقریباً ۱۰ صفحات پر مشتمل ہے تو کتاب میں معقول وضاحت درج ہونی چاہئے۔
حق اشاعت :- انعام جیتنے والی کتاب کا حق اشاعت بغیر کسی تیل و حجت کے بھارت سرکار کے نام منتقل کر دینا ہو گا اور اس کے لئے معاوضہ جو بھی دونوں فریقوں کے درمیان طے ہو ادا کیا جائے گا۔
داخلہ فیس :- فی کتاب ۳ روپے خود مصنف کے لئے اور ۵ روپے ناشر کے لئے۔ آخری تاریخ :- ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۹ء۔
مزید تفصیل، قواعد و ہدایات وغیرہ مندرجہ ذیل پتہ سے درخواست کیج کر حاصل کی جاسکتی ہیں۔
پیش ایفیسر (لٹرچر) اس ڈبلیو ۲۔ سیکشن — وزارت تعلیم نئی دہلی

میں نے، خوش رنگ اور قدرتی طور پر پلے ہوئے سنتے

روح افزا



تمہاری اجڑا کی روح سے تیار کیا جاسکتا ہے
قصہ کی طرح ہے اس کا کوئی مقابلہ نہیں ہے
کہ ایک دیکھ کر کام روح افزا ہے
اس کا طعم اور ذائقہ ہے ہر ایک کے لئے
سنتے کہ اس کا کوئی مقابلہ نہیں ہے
ہر روز تمہاری روح
جس کا نام ہے روح افزا
نہم ہم کو دینی ہے اس کا مقابلہ



دلی - کابلہ

افسوس ہے

نگار

اغلاطی جگر
کے عنوان کے تحت گس پراڈیزنگار کا سب سے پہلا شمارہ جولائی میں شائع ہوا ہے
اڈیسٹر:- نیاز فتحپوری

نہیں کی خرابی کی وجہ سے ہر پرچہ چاروں لیٹ شائع ہوا ہے۔

شمارہ ۵

فہرست مضامین مئی ۱۹۶۱ء

چالیسواں سال

۳۹	امیر معاویہ کا دربار	۳	ملاحظات
۳۹	ایک سرزمین جہاں شوہر فروخت ہوتا ہے۔۔۔ نیاز فتحپوری	۶	اسلام اور جمہوریت
۴۵	لکھنؤ کے ایفونی	۱۴	جہاد پرانی شاعری کا سیاسی پس منظر۔ آفتاب اختر
۴۹	کرہ زمین کی آئینہ حکماء قوم۔ نیاز فتحپوری	۲۱	جہاد بھارت پر ایک تحقیقی نظر۔ فواب سید حکیم احمد
۵۱	اشارات و کنایات۔ نیاز فتحپوری	۲۶	آسودگان خاک۔ شیخ تصدق حسین
	منظومات :- جسوت رائے رعنا بسوی	۲۹	بازنظمی دور حکومت کی تاریخ کا ایک پوشیدہ ورق۔ نیاز فتحپوری
۵۴	حیات لکھنؤی۔		باب الاستفسار۔۔ (۱) وحید احمد خاں اور مولانا آزاد
	خلیل شائق نیازی۔	۳۳	(۲) گنڈہ یا فاختہ
	متین نیازی۔ اکرم دھولیوی		(۳) مسئلہ رویت ہلال اور پاکستان

ملاحظات

ہمارا نظام تعلیم اور اس کا پست معیار
اس میں شک نہیں برطانوی درخ سے پہلے ہندوستان میں تعلیم کا رواج بہت کم تھا، چند مخصوص خاندانوں میں تو البتہ اس کو رسماً ضروری سمجھنا تھا، لیکن عوام قریب قریب سب اس سے محروم تھے۔ انگریزوں کے تسلط کے بعد جب سرکاری مدارس شہروں میں قائم ہوئے اور متوسط طبقہ نے محسوس کیا کہ حصول ترقی کے لئے انگریزی پڑھنا ضروری ہے تو تعلیم میں کچھ وسعت پیدا ہوئی اور ان پڑھ لوگوں کا اوسط کم ہوتا گیا، لیکن انتہائی ترقی کے بعد بھی یہ سب کچھ نہ ہونے کے برابر تھا۔
کہا جاتا ہے اس کا سبب صرف یہ تھا کہ حکومت غیر ملکی تھی اور وہ طبقہ عوام میں تعلیمی ہدایت کو اپنے لئے مفید نہیں سمجھی۔ بہر حال اس میں شک نہیں کہ پہلے تعلیمی تناسب یہاں بہت گرا ہوا تھا اور آزادی ہند کے بعد اس تناسب میں نمایاں اضافہ ہو گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس تعلیم سے ملک کو کیا فائدہ پہونچا؟ اس کا جواب بہت مایوس کن ہے۔
آزادی ہند سے قبل آبادی کا اکثر حصہ اسکول تک پہونچ کر اپنی تعلیم ختم کر دیتا تھا اور ہزاروں دہری چار ایسے ہوتے تھے جو کاجوں تک پہونچ پاتے تھے۔ برصغیر اس کے آج ہر سال لاکھوں طلبہ ہائی اسکول کے امتحان میں شرکت ہوتے ہیں، ہزاروں کالج

سے ڈگری لے کر نکلتے ہیں۔ لیکن حالت یہ ہے کہ اگر آپ ان کا مقابلہ اب سے ۳۰-۴۰ سال قبل کے طلبہ سے کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس زمانہ کا میرٹک پاس شدہ طالب علم موجودہ زمانہ کے گریجویٹ جوانوں سے زیادہ قابل و باخبر ہوتا تھا۔ بظاہر یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے تاہم اس کا کوئی سبب ہونا چاہیے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ آزاد دہی ہند کے بعد سے ہمارا معیار تعلیم برابر بہت ہونا چلا جا رہا ہے اور محکمہ تعلیم روپیہ تو بے شک خرچ کرنا جانتا ہے، لیکن اس کے صحیح صحت سے بالکل فاضل و بے خبر ہے۔ تعلیم کا حقیقی مقصود یہ نہیں کہ چند مخصوص کتابیں پڑھ کر امتحان پاس کر لیا جائے بلکہ تعلیم سے مراد تربیت ذہن و اخلاق ہے سو اس کا حال یہ ہے کہ بہتی اخلاق کی جتنی مثالیں آج کل ہم کو موجودہ تعلیم یافتہ نوجوانوں میں ملتی ہیں اتنی بازار ی طبقوں میں بھی نظر نہیں آتیں۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ آج ہمارے اکثر قوم جب در سگا ہوں کے اجتماع میں طلبہ سے خطاب کرتے ہیں تو وہ انھیں قوم کا مستقبل، ملک کی آئندہ ترقی کا ذمہ دار بتاتے ہیں، لیکن انھیں خبر نہیں یا اگر خبر ہے تو وہ ظاہر کرنا نہیں چاہتے کہ موجودہ نسل کی طرف سے یہ توقعات قائم کرنا کس قدر لغو و غلط بات ہے کیونکہ سرے سے ہمارا نظام تعلیم ہی ایسا نہیں کہ طلبہ پہنچ سکیں کہ ان کے صحیح فرائض کیا ہیں اور وہ کیونکر اچھے تمدن انسان بن سکتے ہیں۔

سب سے پہلی چیز جو نظام تعلیم کو مفید بنا سکتی ہے وہ صحیح نصاب کی تعیین ہے اور اسی کے ساتھ قابل و فرض شناس اساتذہ کا انتخاب اور ہمارے یہاں سرے سے یہی دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ ابتدائی درجوں ہی میں کس طلبہ پر متعدد علوم و فنون کا بار ڈال دیا جاتا ہے، حالانکہ اس سے مقصود صرف چند اصطلاحات کے یاد دینے سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا حالانکہ علوم و فنون کے سکھانے کے لئے ضرورت علمی تعلیم کی ہے اور اس کا التزام کسی اسکول میں نہیں۔

اب رہا ہندی اخلاق کا سوال، سوال تو یہ چیز نصاب میں شامل ہی نہیں ہے اور اگر کوئی لکچر اس نام سے پڑھایا جاتا ہے تو وہ فرائض کی پیدا کرنے کی جگہ طلبہ کو اور زیادہ تنگ نظر بنا دینے والا ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں جو عمومی و تاریخی روایات پڑھائی جاتی ہیں ان میں اکثر دور و راہ پرستی سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہ زمانہ سائنسی علوم و فنون میں مہارت حاصل کرنے کا ہے اور ملک کی معاشی حالت اسی وقت دور پہنکتی ہے جب ہر شخص اپنی جگہ اپنے عمل سے روزی کمانے کا اہل ہو، لیکن ہمارا نظام تعلیم اس مقصد کی تکمیل کے مٹاتی ہے۔

ہر سال لاکھوں نوجوان اسکولوں اور کالجوں سے نکلے ہیں اور سب کے سب بھوکے جاتے ہیں، انہیں کوئی نوکری مل جائے اور یہ چاہنا ان کا بالکل حق بجانب ہے کیونکہ ان کو تعلیم ہی ایسی ملی ہے کہ ہمیشہ دوسروں سے محتاج رہیں۔ پھر اگر دنیا کی کوئی حکومت ملک کے تمام تعلیم یافتہ نوجوانوں کو ملازمت دینے کی ذمہ دار ہو نہیں سکتی (اور یقیناً نہیں ہو سکتی) تو پھر اس کو سوچنا چاہیے کہ ملازمت کے علاوہ حصول معاش کے اور کیا ذرائع ہو سکتے ہیں اور ان ذرائع کی فراہمی حکومت کا فرض ہے یا نہیں۔ آج ایک چراسی کی جگہ خالی ہوتی ہے تو اس کے لئے سیکڑوں گریجویٹ درخواست لے کر پہنچ جاتے ہیں، لیکن ان میں سے کسی میں اتنی اخلاقی جرأت نہیں کہ وہ جو تصانف کر کے یا صابون بیچ کر اپنی روزی کمائے۔ افسوس ہے کہ وہ نوجوان ذہنیت آزادی سے پہلے پائی جاتی تھی، آزادی کے بعد بھی بدستور باقی ہے اور یہ نتیجہ ہے صرف غلط تعلیم کا۔

حکومت کو سوچنا چاہیے کہ وہ اس طرح ہندوستان کی آبادی میں ہر سال کتنے غیر مطمئن و پریشان خیال نوجوانوں کا اضافہ کرتی چلی جا رہی ہے اور اگر وہ بقا و حیات کے لئے غیر آئینی و مجرمانہ ذرائع اختیار کرنے پر آمادہ نہیں تو یقیناً ان کو قابل التزام قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس سلسلہ میں حکومت کو بہت کچھ کرنا ہے۔ نصاب طرق تعلیم، انتخاب اساتذہ، اصول امتحان و معیار کامیابی وغیرہ سب پر غور کرنے کی ضرورت ہے نیز تعلیم کو عام کرنے کی جگہ اس کو مفید و کار آمد بنانا اور ضروری ہوا پر ہیضہ ممکن ہے جب تمام موجودہ نظام تعلیم کو بدل کر اُس فرد کو اس کی تشکیل کی جائے۔

اس سلسلہ میں دوسرے ترقی یافتہ ممالک خصوصاً روس کے نظام تعلیم پر غور کرنے کی زیادہ ضرورت ہے لیکن محض غور کرنے سے کیا کام چل سکتا ہے اگر ترقیاتی حیثیت سے اس پر عمل نہ کیا جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہاں کے ماہرین تعلیم سے مدد لی جائے اور ان کے بتائے ہوئے اصول اور طریق کار کو رائج کرنے کے لئے، یہ شعبہ چند سال کے لئے انھیں کے ہاتھ میں دے دیا جائے۔

میں نہیں سمجھتا کہ جب ملک کے بہت سے دوسرے منصوبوں کی تکمیل کے لئے مغربی ماہرین کی خدمات حاصل کی جاسکتی ہیں تو شعبہ تعلیم کے لئے کیوں نہ اس کو روادار رکھا جائے، جبکہ ملک و قوم کی ترقی کی بنیاد ہی مفید تعلیم پر قائم ہے۔

آزادی کے بعد تیرہ چودہ سال کا زمانہ جس طرح گزرا، گزر گیا۔ اگر وہ اچھا نہیں تھا تو برا بھی نہیں تھا، یعنی اگر جمہوریت کی صحیح روح یہاں پیدا نہیں ہو سکی تو کم از کم اس کے پیدا کرنے کی کوشش تو کی گئی۔ لیکن کیا آئندہ بھی یہی صورت باقی رہے گی یا اس میں کوئی تبدیلی ہوگی۔ اس کا صحیح علم تو اسی وقت ہوگا جب **انتخاب** کے نتائج ہمارے سامنے آئیں گے، لیکن موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے اگر ہم کانگریس حکومت کے انتظام کی پیش گوئی نہیں کر سکتے، تو اس قدر ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ غالباً زیادہ مغلوب ہو جائے گی، کیونکہ وہ اب تک ان عناصر کو دور نہیں کر سکی جو دوستی کے پردہ میں اس کی جڑ کاٹ رہے ہیں۔

یقیناً کانگریس میں اب بھی بعض افراد ایسے موجود ہیں جو جہالتا گاندھی کی تعلیم سے خوف نہیں ہوئے، لیکن اول تو ان کی تعداد اتنی کم ہے کہ ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ دوسرے یہ کہ انھیں حکومت سے اب کوئی دلچسپی بھی باقی نہیں رہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ آئندہ انتخاب میں کانگریس کو جس زبردست فریق سے ٹکرا لینا ہے وہ جن سنگھی جماعت ہے اور پچھلے چند تجربات بتاتے ہیں کہ اگر کانگریس نے ذرا بھی دھیل سے کام لیا تو اس جماعت کے برسرِ اقتدار آجانے کا قوی امکان ہے، اور اگر بد قسمتی سے یہ صورت پیش آئی تو پھر حکومت نام رہ جائے گا صرف جماعتی اقتدار کا اور جمہوریت کا نام و نشان بھی یہاں باقی نہ رہے گا۔

بہر حال **انتخاب** کی امتحان گاہ انتخاب اس میں شک نہیں بڑی سخت منزل ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کانگریس اس منزل سے کامیاب گزرے گی یا ناکام، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ دونوں صورتوں میں حکومت کو اپنی موجودہ راہ بدلنا پڑے گی اور اب یہ حالات وہ اتفاقات پر منحصر ہے کہ وہ راہ جمہوریت کی ہوگی یا جو رو استبداد کی۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ آئندہ انتخاب میں مسلمانوں کو کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔ چند ہی سوال زیادہ پیچیدہ نہیں، لیکن ہوسکتا ہے کہ بعض حالیہ فسادات کے سلسلہ میں ان کو کانگریس حکومت کی طرف سے بدظنی پیدا ہو چکی ہو اور وہ آئندہ انتخاب میں اس کا ساتھ نہ دیں۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں نے اس وقتی احساس کے زیر اثر کانگریس کا ساتھ نہ دینے کا فیصلہ کیا تو وہ بڑی سخت غلطی کر س گئے، کیونکہ کانگریس سے ہٹ کر کسی اور جماعت (کیونٹ، پرجا سوشلسٹ یا آزاد پارٹی) کے حق میں رائے دینا کو یا جن سنگھ کا ساتھ مضبوط کرنا ہے اور مسلمانوں کے حق میں جن سنگھ جماعت، ہما سبھا کی جماعت سے زیادہ خطرناک ہے۔ اس قسم کی غلطی بعض ضمنی انتخابات میں مسلمان پہلے ہی کر چکے ہیں اور اس کا خمیازہ اب تک بھگت رہے ہیں۔ اس لئے انتہائی غلطی ہوگی اگر وہ آئندہ عام انتخابات میں کانگریس کا ساتھ چھوڑ کر کسی اور جماعت کی حمایت کریں۔

اسلام کا نظریہ جمہوریت

(تاریخ کی روشنی میں)

(نیاز فنجوری)

پچھلے چھینیہ لائحہ عمل میں، سرسری طور پر دیکھ کر ظاہر کیا تھا کہ جمہوریت کا صحیح تصور اور اس کا عملی تجربہ جو اسلام نے پیش کیا اس کا نظریہ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس پر بعض حضرات نے کچھ اعتراضات کئے ہیں جن کے پیش نظر ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر ذرا تفصیل سے گفتگو کی جائے۔

اس میں شک نہیں جمہوریت کا تصور کوئی نیا تصور نہیں اور اسلام سے پہلے بھی بعض مفکرین اسے پیش کر چکے تھے، لیکن فرق یہ ہے کہ قبل از اسلام جمہوریت کا تصور محض قومی، جماعتی اقتدار کا تصور تھا جامعہ بشری کی اصلاح و ترقی کا کوئی سوال اس سے سامنے نہ تھا، برضلاف اس کے چونکہ اسلام کا خطاب بلا امتیاز ملک و ملت ساری دنیا سے تھا، اور اس کی بنیاد اخلاق پر قائم تھی اس لئے اس کا تصور جمہوریت ایک عالمگیر اخلاقی جمہوریت کا تصور تھا جس میں نہ ملک و قوم کی کوئی تخصیص تھی اور نہ جماعتی جذبہ اقتدار کی، دنیا کا ہر انسان اس کے سامنے تھا اور تمام بنی نوع انسان کو صرف رشتہ انسانیت سے وابستہ کرنا اس کا مقصد تھا۔

اگر آپ نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ظہور اسلام کے وقت دنیا کا اخلاقی انحطاط دنیا اخلاقی حیثیت سے کیسے سخت انحطاطی دور سے گزر رہی تھی۔ یورپ مشرق و جنوب میں ایک عظیم الشان عیسوی حکومت (روم) ضرور موجود تھی، لیکن اس کا لیڈر ایک انگریز نوع ہر میو کی زبان سے سن لیجئے، لکھتا ہے :-

"ساتویں صدی میں عیسویت انتہائی ذلیل اخلاقی دور سے گزر رہی تھی، اختلاف عقاید کی بنا پر مختلف جماعتوں میں خونریزی کا

بازار گرم تھا اور مذہب نام رہ گیا تھا صرف عیاشی، بادهوشی اور داہمہ پرستی کا"

چین و ہندوستان جو کسی وقت تہذیب و تمدن کا گہوارہ سمجھے جاتے تھے، ان کا یہ حال تھا کہ اپنے دیوتاؤں اور اکابر مذہب کے افعال شنیعہ کا ارتکاب منسوب کرتے ہوئے انھیں شرم نہ آتی تھی اور یہی حال فارس کا تھا۔

خود سرزمین عرب کا یہ حال تھا کہ ذہن و خیال کی کوئی پستی ایسی نہ تھی جو باطن و باطنی باقی ہو، مختلف قبائل کے مختلف بت تھے انھیں کوئی مکمل عقائد کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ معمولی معمولی باتوں پر ساہا سال تک ایک دوسرے کا خون بہانا، رات دن سے خوشی، تار باز اور افعال شنیعہ میں مبتلا رہنا، حکم کھلا عورتوں کا عصمت فروشی کرنا، اور مردوں کا ان ناجائز تعلقات کا حال بڑے فخر کے ساتھ حاصل اولاد کے لئے بیویوں کو غیر مردوں کے پاس بھیج دینا (جسے وہ اپنی اصطلاح میں استبضاع کہتے تھے) سوتیلی ماؤں سے شاد گری لینا، اور کچھ کو زندہ دفن کر دینا یہ اور ایسی قسم کی بہت سے خصایں رومیہ اہل عرب کی زندگی کا معمول تھے اور ان کی ذہنی پستی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ ان میں اور وحشی دزدے میں کوئی فرق باقی نہ رہا تھا۔ وہاں نہ کوئی دنیادی قانون تھا نہ اخلاقی پابندیاں تمام قبائل کی حکومت و سیاست ایک دوسرے سے علیحدہ تھی اور کوئی مرکزی قوت ایسی نہ تھی جو ان کے نزاعی مسائل کا فیصلہ کر

قانون صرف تیغ و سنان کا قانون تھا اور اخلاق و انصاف کے اقدار کلیتاً مفقود۔ یہ تھا وہ ماحول جس میں رسول اللہ نے جنم لیا اور چند سال کی مدت میں عربوں کی کایا پلٹ دی۔

حال ہی کا ایک مغربی مورخ ڈی ٹن لکھتا ہے کہ۔

”پانچویں صدی عیسوی میں دو دنیا ثقافتی نقطہ نظر سے ملتی کی اس منزل تک پہنچ گئی تھی کہ اس کو دیکھ کر اس امر کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا کہ انسانی تہذیب پر کبھی وٹ کر آسکتی ہے۔ لیکن کس قدر جرت کی بات ہے کہ اسی تاریک زمانہ میں ایک ایسا شخص (محمد) پیدا ہوا، اور اس نے زمانہ کا درتہ الٹ کر رکھ دیا۔“

یہ بیان بظاہر اصل موضوع سے ہٹا ہوا نظر آتا ہے، لیکن بطور تہدید اس کا اظہار کیا اشاعت اسلام تلوار سے ہوئی ضروری ہے تاکہ آپ یہ معلوم کر سکیں کہ اسلام نے سازگار حالات میں انسانیت کا کتنی عظیم خدمات انجام دیں اور اس وقت کی وحشیانہ تراجعت کو کتنی بلند جمہوری نظام حکومت میں تبدیل کر دیا۔

مکن ہے بعض حضرات میری اس رائے کو مبالغہ قرار دیں، کیونکہ عام طور پر اسلام کے متعلق یہی خیال قائم کر لیا گیا ہے کہ وہ صرف تلوار سے پھیلا یا گیا ہے اور اپنی جماعت کے سوا سب کو کافر و مشرک قرار دے کر ان کو قتل کر دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن دونوں باتیں بالکل غلط ہیں کیونکہ قرآن میں جن کافر و مشرک جماعتوں کا ذکر پایا جاتا ہے ان سے مراد دراصل صرف عربستان کی غیر مسلم قومیں تھیں اور ان سے جنگ و قتال کی اجازت صرف اس صورت میں دی گئی تھی کہ پہلے وہ خود حملہ کریں یا مسلمانوں کو اذیت پہنچائیں۔ چنانچہ ہمارے تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہ ہوگا کہ رسول اللہ اور عہد خلفائے راشدین کی تمام لڑائیاں صرف دفاعت کی غرض سے لڑی گئیں یا پھر اس لئے کہ ان سے اپنی حفاظت مقصود تھی۔

رسول اللہ کے زمانہ میں سب سے پہلی لڑائی وہ ہے جو جنگ بدر کے نام سے مشہور ہے، لیکن یہ اس وقت لڑی گئی جب خود قریش نے مدینہ پر حملہ کیا۔ اس کے بعد جنگ احد اور جنگ احزاب میں بھی یہی ہوا کہ قریش نے مدینہ پر چڑھائی کر دی تھی۔ فتح مکہ کا سبب بھی یہی ہوا کہ قریش ”عہد بیہ“ کا معاہدہ توڑ کر مدینہ پر بیچارہ کی ظہاریاں کر رہے تھے۔ جنگ خیبر کا سبب یہ تھا کہ وہ یہودیوں کا مرکز تھا جہاں ہر مذہب کے مسلمانوں کے خلاف سازشیں کیا کرتے تھے۔ حنین میں بھی قبائل ہوازن نے یہودیوں کا سا طریقہ اختیار کر رکھا تھا اور جنگ تبوک کا سبب بھی صرف یہ تھا کہ رومی سلطنت شام کے علاقہ پر حملہ کر کے وہاں کے مسلمانوں کو ہجر حبشائی بنانے کی تدابیر میں مصروف تھی۔ انقض عہد نبوی میں کوئی لڑائی ایسی نہیں لڑی گئی جس کا مقصد یہ جبر اسلام پھیلانا ہو، کیونکہ قرآن نے اس قسم کے جبر و اکراہ کو ممنوع قرار دے دیا تھا اور رسول اللہ سے احکام قرآنی کی خلاف ورزی ممکن نہ تھی۔

رسول اللہ کے بعد خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی کوئی واقعہ نہیں ملتا کہ مسلم افواج نے محض اشاعت اسلام یا توسیع حکومت کے لئے کسی قوم یا ملک پر حملہ کیا ہو۔ اس کے بعد حبیب عہد بنی امیہ میں مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت اختیار کر لی تو بیشک اس میں ہوس ملک گیری بھی شامل ہو گئی اور وہ نظام جمہوریت بھی ختم ہو گیا جو عہد نبوی و خلفاء راشدہ میں پایا جاتا تھا۔

اب آئیے غور کریں کہ رسول اللہ نے جس نظام حکومت کی بنیاد ڈالی اور بعد کو خلفاء راشدین نے بھی جس کو قائم رکھا، کیسا نظام تھا اور اسے کس نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ سلطنت و حکومت کے متعلق قرآنی تعلیمات کیا ہیں۔

اسلام سے پہلے حکومت و سلطنت کا ایک ہی مفہوم لوگوں کے سامنے تھا اور وہ تھا شخصی حکومت، ذاتی اقتدار اور نفی لوکیت کا تصور جس کی رو سے صرف بادشاہ یا فرمانروا کو ملک اور اہل ملک کی جان و مال کا مالک و مختار سمجھا جاتا تھا اور دنیائے

کلام غرائب میں سب سے پہلے اسلام نے اس شخصی اقتدار اور انفرادی حکومت کی مخالفت کی اور بتایا کہ دنیا میں ملکیت کا حق کسی انسان کو حاصل نہیں بلکہ ”مالک السماوات والارض و ما بینہما“ (آسمان و زمین کی ہر چیز کا مالک خدا ہے اور خدا ہی جس کو چاہتا ہے بادشاہت دیتا ہے اور اس سے جہین لیتا ہے (تو فی الملک من تشاء و تمنزع الملک ممن تشاء)۔ گویا اسلام نے سب سے پہلے یہ بتایا کہ اصل حکومت و ملکیت خدا کی ہے اور بادشاہ اس ملکیت کا صرف امانت دار ہے اور خدا کے سامنے اس کا جواب دہ۔ جس کی صراحت رسول اللہ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ:-

”کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ۔ الامام راع و مسئول عن رعیتہ“

(یعنی حاکم و رعایا کا اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کا ذمہ دار ہے اور اگر وہ تباہ ہے تو اس کا ذمہ دار حاکم ہی قرار دیا جائے گا) اسی اصول کے پیش نظر قرآن نے اہل حاکموں کی پہچان بھی بتادی ہے کہ:-

”اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل“۔ یعنی جب وہ حاکم ہو جاتے ہیں تو اطمینان و سکون کی جگہ رعایا میں فتنہ و فساد کا سبب بن جاتے ہیں اور اس طرح تمام عمرانی و اقتصادی نظام کو تباہ کر دیتے ہیں۔

اسی کے ساتھ حکومت کا صحیح معیار بھی ان الفاظ میں ظاہر کر دیا ہے کہ:-

”ان الله باهرکم ان توالوا الناس الی الہما و اذا حکمتکم بین الناس ان حکموا بالعدل“

یعنی صحیح معنی میں یہی شخص حکومت کا اہل ہے جو قوم کے تمام حقوق کی حفاظت کرتا ہے اور وہ اپنے فیصلہ میں عدل و انصاف سے کسی مخفی نہیں ہوتا۔

پھر اگر کوئی حاکم اپنے فرائض کو واقعی پوری دانت و امانت کے ساتھ انجام دیتا ہے اور وہ قیام عدل کے لئے کوئی قانون وضع کرتا ہے تو رعایا کو بھی پوری طرح اس کی اطاعت کی ہدایت کی گئی ہے خواہ وہ حاکم بشری ہی کیوں نہ ہو، لیکن اگر کوئی حاکم جابر و ظالم ہے (خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو) تو پھر رعایا کو اس پر کفایت دینی کا بھی پورا حق حاصل ہے اور رسول اللہ نے اس کو ”انفس الجہاد“ ظاہر کیا ہے۔

افرض اسلام نے حکومت کی اولین شرط یہ قرار دی ہے کہ اس میں عدل و انصاف سے کام لیا جائے اور تمام رعایا کے جذباتی و ذہنی و اقتصادی حقوق کو پورا کیا جائے تاکہ ملک میں فتنہ و فساد نہ پیدا ہو اور شخص اپنی جگہ اطمینان و سکون کی زندگی بسر کر سکے۔

لیکن اس خیال سے کہ تنہا ایک شخص غلطی بھی کر سکتا ہے اور اس کی رائے نامتناہی سبب بھی ہو سکتی ہے، قرآن پاک نے یہ ہدایت بھی کر دی ہے کہ بہترین فیصلہ وہی ہے جو اہم مشورہ کے بعد کیا جاتا ہے (ملاحظہ ہو آیت ۳۸- سورہ شوریٰ)۔ اور رسول اللہ کی چار بیسی بھی تھی کہ: ”بہر امر کا فیصلہ منتخب لوگوں کے مشورہ سے کرو اور صرف ایک شخص کی ذاتی رائے پر بھروسہ نہ کرو“۔

چنانچہ خود رسول اللہ تمام اہم معاملات میں ہمیشہ اپنے صحابہ سے مشورہ کر لیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اگر مجلس شوریٰ کا فیصلہ آپ کی مرضی کے خلاف ہوتا تو بھی اسی پر کاربند ہوتے۔ چنانچہ قریش نے جب تیسری بار مدینہ پر حملہ کیا تو آپ نے اپنے صحابہ سے مشورہ کیا کہ مدافعت کی بہترین صورت کیا ہو سکتی ہے، آپ کی رائے بھی کہ مدینہ کے اندر رہ کر مدافعت کی جائے لیکن اکثر صحابہ نے اس کے برعکس مقابلہ کرنے کا مشورہ دیا اور آپ نے اسے اپن لیا، ہر چند یہ فیصلہ مناسب نہ تھا اور اس سے مسلمانوں کو کافی نقصان پہنچا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ انتظامی امور میں باہمی مشورہ کو کتنا ضروری خیال کرتے تھے اور یہ بھی سب سے پہلی بنیاد صحیح جہدیت کی جو اسلام نے قائم کی۔

جمہوریت اسلام کے اصول اسلام نے جس نظام حکومت کو جاری کیا اس کے بنیادی اصول چار تھے :- (۱) ملک کو خدا کی ملکیت و امانت سمجھنا اور ایک دیانتدار امین ہی کی طرح اس کی حفاظت کرنا۔ (۲) رعایا کو انہماک سے اپنی پوری آزادی دینا۔ (۳) ملکی انتظامات اور وضع قوانین میں اہل ملک سے مشورہ کرنا۔ (۴) انسانی حیثیت سے حاکم و محکوم دونوں کا ایک ہی سطح پر آنا۔ (۵) عدل و انصاف میں دوست و دشمن کا فرق و امتیاز اٹھانا۔

اب آئیے دیکھیں کہ رسول اللہ اور خلفاء راشدین نے ان اصول پر عمل کیا یا نہیں، تاریخ کے صفحات آپ کے سامنے رسول کا کردار کھلے ہوئے ہیں، میرے کہنے سے نہیں بلکہ خود اس کے مطالعہ کے بعد فیصلہ کیجئے کہ رسول اللہ کی ہندی اخلاق کا کیا عالم تھا اور مساوات کی کیسی زبردست مثال آپ نے قائم کی۔

سادگی اخلاق و معاشرت آپ کی زندگی کی سادگی کا یہ عالم تھا کہ اپنے تمام کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے تھے۔ بکریوں کا بٹانا، جھاڑو دینا، اونٹوں کو خود اپنے ہاتھ سے کھانا بانہنا، یہ سب کچھ وہ خود اپنے دست مبارک سے کرتے تھے۔

مدینہ میں جب مسجد نبوی کی تعمیر شروع ہوئی تو آپ نے دوسرے مردوروں کے ساتھ خود بھی زمین کھودنے اور مٹی کا ڈالیا جانے میں برابر کا حصہ لیا۔ اور جب مدینہ کی حفاظت کے لئے خندق کھودی جانے لگی تو آپ خود جھاڑو لے کر کھدائی میں مصروف ہو گئے۔

وہ اس کو ناپسند کرتے تھے کہ جب آپ کسی مجلس میں پہنچیں تو لوگ اٹھ کر تعظیم دیں۔ ایک بار صحابہ نے ایسا کرنا چاہا تو آپ نے منع کر دیا کہ یہ رسم جمیوں کی ہے۔ آپ نے کبھی پسند نہیں کیا کہ کوئی شخص آپ کی دست بوسی کرے۔ آپ معمولی غلام کی دعوت بھی قبول کر لیتے تھے اور عوام سے اٹنے لے چلے رہتے تھے کہ کوئی اجنبی شخص کسی مجلس میں پہنچا ہی نہ سکتا تھا کہ آپ کون اور کہاں ہیں۔

سادگی معاشرت کا یہ رنگ تھا کہ جو کچھ میرا یادہ کھا لیا، جو کچھ مل گیا پہن لیا۔ آپ کو یہ معلوم ہے کہ اس وقت بھی جب شیر خوار بچے اور بال غنیمت سے آپ ہزاروں روپیہ تحفین کو تقسیم کر دیا کرتے تھے، آپ کا قصور اور فریغ نہ کیا اور کیسا تھا۔ صرف دو جہرے، ایک بوریا اور پانی کا گھڑا۔

دوستوں کے ساتھ آپ کا سلوک تو خیر اچھا ہوتا ہی چاہئے تھا، لیکن آپ نے دشمنوں کے حق میں بھی عفو و درگزر سے کام لیا۔ عبداللہ بن ابی بڑا متعصب یہودی تھا جس نے ہمیشہ رسول اللہ کو ذمہ کی تکلیف پہنچائی، لیکن آپ کے اخلاق کا یہ عالم تھا کہ جب اس کا انتقال ہوا تو اس کے لئے دُعائے خیر مانگی اور خود اپنی قمیص سے اس کا کفن طیار کرایا۔

عفو و کرم جب کہ فتح ہوا تو تمام سردارانِ قریش جو کامل تیرہ سال تک آپ کو ہر ممکن اذیت پہنچاتے رہے تھے اور جن کے انعام لے سکتے تھے، لیکن آپ نے سب کو آزاد کر دیا اور باز پرس کرنے کے بجائے، ان کے حق میں دُعائے خیر سے کام لیا۔ کیا دنیا کی تاریخ میں ایسے غیر معمولی ایثار اور جذبہ کرم کی کوئی دوسری مثال پیش کی جاسکتی ہے اور کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام کی اشاعت تلوار سے نہیں بلکہ صرف ہندی اخلاق کے مظاہرہ سے ہوئی ہے۔

عدل و انصاف ایک حاکم عدل و انصاف سے صحیح معنی میں اسی وقت کام لے سکتا ہے جب وہ انسان کو انسان کی نگاہ سے دیکھے اور فخری قوم و ملت یا امتحانِ نسل و مذہب کا کوئی سوال اس کے سامنے نہ ہو اور اسی کا

دوسرا نام مساوات عامہ ہے۔ پھر دیکھئے کہ رسول اللہ کا طرز عمل اس باب میں کیا تھا۔ یونہی منصب نبوت عطا ہونے سے پہلے ہی آپ اپنی دیانت و امانت، حق پسندی و صداقت پرستی کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے تھے، مگر مدینہ کے یہودی اور کفار بھی اپنے جھگڑوں میں آپ ہی کو اپنا حاکم بناتے تھے اور آپ ہی کے فیصلہ پر عمل کرتے تھے، لیکن ادعائے نبوت کے بعد اس جذبہ نے

دینی صورت اختیار کرنی اور آپ نے جس سختی کے ساتھ عدل و انصاف کو قائم کیا اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ایک بار جب ایک یہودی اور مسلمان کی نزاع کا مسئلہ آپ کے سامنے آیا تو آپ نے یہود کے حق میں فیصلہ کیا، آپ سمجھتے تھے کہ اس سے ایک پورا قبیلہ آپ کے خلاف ہو جائے گا۔ لیکن آپ نے اس کی مطلق پروا نہیں کی۔

آپ بستر مرگ پر زندگی کی آخری سانسیں لے رہے ہیں اور یہ وہ وقت ہے جب سب سے پہلے آپ کو آئندہ نظام حکومت کے متعلق کچھ دایات دینا چاہئے تھی لیکن آپ کو یہ سن کر حیرت ہو گئی کہ آپ کا آخری ارشاد صرف یہ تھا کہ:-

"اگر کسی کا کوئی مطالبہ میرے ذمہ ہو تو وہ مجھ سے طلب کرے اور اگر کسی کو مجھ سے اذیت پہنچی ہے تو اس کا بدلہ مجھ سے لیتے"

یہ تھا وہ بے مثل جذبہ عدل و مساوات جس پر اسلام کی بنیاد قائم ہوئی اور پھر بھی لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلام تو اسے پھیلا، بلندی اخلاق سے نہیں۔

افسوس ہے کہ آپ کی عمر نے زیادہ وفا نہیں کی اور زمانے نے صرف چند سال کی جہالت آپ کو دی، لیکن اس قلیل مدت میں اپنی غیر معمولی شخصیت کے جو اثرات اپنے بعد چھوڑ گئے وہ آپ کے بعد خلفاء راشدین کے عہد تک بدستور قائم رہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جس جمہوریت کی بنیاد قائم کی تھی اس کے نقش کتنے واضح، کتنے بلند اور کس درجہ ترقی یافتہ تھے۔

جب رسول اللہ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے ہاتھ پر لوگوں نے بیعت خلافت کرنی تو آپ نے سب سے پہلے جو خطبہ پامقام عوام کو سنایا اس کے الفاظ یہ تھے کہ:-

"اے لوگو! اگر میں سیدھی راہ چلوں تو میرے ساتھ تعاون کرو اور اگر میں غلط راہ اختیار کروں تو مجھے لوگ دو"

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ:-

"میری اطاعت صرف اس وقت کرو جب تک میں خدا و رسول کی ہدایت پر عمل کروں اور اگر میں ایسا نہ کروں تو ہرگز میری اطاعت نہ کرو اور مجھے معزول کر دو"

عدل و حق شناسی کے سلسلہ میں بھی آپ نے صاف صاف کہہ دیا کہ:-

"تم میں ہر وہ شخص جو کروڑ ہے میری نگاہ میں قوی ہے جب تک میں اس سے چھینے ہوئے حقوق نہ دلوں اور وہ ہر وہ شخص جو قوی ہے میری نگاہ میں کمزور ہے، جب تک میں اس کے غضب کے ہوئے حقوق اس سے چھین نہ لوں"

یہ تھا وہ زبردست بنیادی تصور عدل و انصاف اور مساوات عامہ کا جو اسلام نے پیش کیا۔ جمہوریت کی دوسری بنیاد "مشورہ و کثرت رائے" ہے، سو اس باب میں بھی حضرت ابوبکر کا عمل یہ تھا کہ وہ تمام اہم مسائل میں سب سے پہلے صحابہ کو جمع کر لیتے اور ان کے مشورہ کے بعد کثرت رائے پر عمل کرتے۔

ان کی حیثیت یقیناً ایک حاکم و فرمانروا کی سی تھی، لیکن ایک خود مختار فرمانروا کی سی نہیں، بلکہ ایک ایسے سرخی کی سی، جو پنچایت کے مشورہ کے بغیر کوئی قدم نہ اٹھاتا تھا۔

آپ کے عدل و انصاف اور خود پسندی کے ثبوت میں یونہی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، لیکن سب سے زیادہ روشن مثال وہ اصول ہیں جو انھوں نے جنگ و صلح کے باب میں وضع کئے تھے، وہ اصول یہ تھے کہ:-

۱۔ لڑائی میں کسی بچہ، عورت اور ضعیف انسان پر ہاتھ نہ اٹھایا جائے۔

۲۔ کسی فریب کے راہب یا مجسمہ کو صدمہ یا نقصان نہ پہنچایا جائے۔

۳۔ نہ کوئی بار آور درخت کاٹا جائے، اور نہ کسی مکان کو مسمار کیا جائے۔

۴۔ شرائط صلح پر سختی سے عمل کیا جائے اور کسی صورت میں اس کے خلاف قدم نہ اٹھایا جائے۔

۵۔ جو قومیں مسلمانوں کی پناہ میں آگئی ہیں ان کو تمام وہی حقوق حاصل ہوں گے جو عام مسلمانوں کو حاصل ہیں۔
کیا اس سے بہتر کوئی اور تصور جمہوری حکومت کا پیش کیا جاسکتا ہے۔

حضرت عمر کی جمہوریت پسندی کرنے کا اصول قائم کیا، یہاں تک کہ جس سورت میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اس کا نام ہی سورہ شوریٰ رکھ دیا گیا ہے۔ اس پر رسول اللہ اور حضرت ابوبکر و دوئی نے پوری طرح عمل کیا اور اس کے بعد جب حضرت عمر خلیفہ ہوئے اور دائرۃ اسلام وسیع ہوا تو نظام شوریٰ نے اور زیادہ وسعت اختیار کر لی۔

حضرت عمرؓ نے مجلس شوریٰ کے دو ایوان قائم کئے ایک بالکل اسی قسم کا جسے آج کل جنرل اسمبلی کہتے ہیں۔ اس میں تعداد شرکاء کی زیادہ تھی اور ملک کے تمام اہم مسائل اسی میں پیش کئے جاتے تھے۔ دوسرا ایوان میں جو نسبتاً کم ممبروں پر مشتمل تھا، روز کے معاملات پر بحث ہوتی تھی اور سلطنت کے عمال و حکام کے نسب و عزل کا فیصلہ بھی اسی مجلس عاملہ میں کیا جاتا تھا۔ جنرل اسمبلی کی شرکت کے لئے نہ صرف تمام صوبوں کے مسلم عمال اور ان کے نائب مدعوئے جاتے تھے، بلکہ غیر مسلم افراد کو بھی شرکت کا موقع دیا جاتا تھا، چنانچہ انتظام حوائق کے سلسلہ میں وہاں کے ایرانی نژاد امراء سے بھی مشورہ کیا گیا اور مقرر کے انتظام میں مقننوں کی رائے بھی حاصل کی گئی، اسی طرح ایک قطعی نائیدہ بھی مدینہ میں طلب کر کے اس کی رائے دریافت کی گئی۔

طلب رائے کا یہ اصول حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اتنا وسیع ہو گیا تھا کہ صرف خواص بلکہ عوام کی رائے کو بھی خاص اہمیت دی جاتی تھی اور صوبوں کے گورنروں کا تقریباً ہمیشہ عوام کی رائے کے مطابق ہوتا تھا۔

اگر کسی گورنر کے خلاف کوئی شکایت بیہوش تھی تو فوراً ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جاتا اور اگر شکایت صحیح ثابت ہوتی تو فوراً اسے معزول کر دیا جاتا خواہ اس کی شخصیت کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو۔ چنانچہ حضرت سعد (فاتح فارس)، گورنر کوئے غلات وہاں کے لوگوں نے شکایت کی تو انھیں فوراً معزول کر دیا گیا، گوشکایت زیادہ اہم نہ تھی۔

اصول یہ تھا کہ گورنر خدام قوم ہے، محذوم نہیں اس لئے اگر وہ کسی وقت افراد قوم کا اعتماد کھو بیٹھے تو اس کو علیحدہ ہوجانا چاہئے حضرت عمرؓ صوبہ کے باشندوں سے پوچھتے تھے کہ عہدہ گورنری کے لئے وہ کس کو منحوس کرتے ہیں اور ہر شخص کو پورا حق حاصل تھا کہ وہ پوری آزادی سے اپنی رائے کا اظہار کرے۔

حضرت عمرؓ اپنے خطبات میں ہمیشہ اس بات پر زور دیتے تھے کہ ہر شخص آزاد ہے اور اسے آزاد رائے دینے کا فطری حق حاصل ہے۔ ایک بار کسی شخص نے شکایت آپ سے کہا کہ ”اے محمد خدا سے ڈرو“ لوگوں نے اسے کچھ اور کہنے سے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ اسے کہنے دو جو کہنا چاہتا ہے، وہ آزاد ہے۔ اسے حق حاصل ہے کہ عجب میں آئے آزادی سے کہے۔

اس وقت کوثر، شام اور بصرہ بڑے اہم صوبہ سمجھے جاتے تھے اور وہاں کے گورنروں کا تقریباً کچھ وہاں کے باشندوں کی رائے پر منحصر تھا۔ اس باب میں حضرت عمرؓ فرموا دیے آپ کو بھی اس سے مستثنیٰ نہ سمجھتے تھے اور اگر کسی شخص کو آپ کے خلاف شکایت ہوتی تھی تو وہ براہ راست اس کا اظہار کر سکتا تھا اور آپ اپنے آپ کو اس کا جواب دے سمجھتے تھے۔

ایک بار جب ابی بن کعب نے آپ کے خلاف جناب زید بن ثابت کی عدالت گاہ میں دعویٰ کیا جب آپ جواب دی کے لئے وہاں بیٹھے تو زید بن ثابت نے آپ کو تعظیم دینا چاہی تو آپ کو بہت ناگوار ہوا اور کہا کہ عدالت گاہ میں میری حیثیت صرف خطاب کے بیٹے کی ہے، خلیفہ رسول کی نہیں۔ یہاں سب برابر ہیں اور تعظیم و تکریم ناجائز ہے۔

حضرت عمر کی سادگی و حاکمانہ بیداری باوجود اس سادگی و جبروت اور عظمت و بلندی کے آپ کی سادگی کا یہ عالم تھا کہ اپنے تمام کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے تھے، اگر کوئی اونٹ بیارہو جانا

یا کھوجانا تو خود اپنے ہاتھ سے دوا لگاتے اور خود اس کے ڈھونڈنے کو نکل جاتے۔

جس زمانہ میں ایرانیوں سے جنگ چھڑی ہوئی تھی اور سائنڈی سواروں کے ذریعہ سے خبریں روز کے روز آتی رہتی تھیں تو آپ مدینہ سے میلوں دور تنہا جا جا کر دیکھا کرتے تھے کہ سائنڈی سوار آ رہے یا نہیں۔ ایک بار ایسا ہوا کہ آپ جنگ کا حال پوچھتے ہوئے دوڑتے دوڑتے اس کے ساتھ ساتھ مدینہ تک پہنچ گئے۔

جب ہزرگان ایرانی سردار قیدی کی حیثیت سے آپ کے سامنے لایا گیا تو آپ مسجد کے فرش پر لیٹے ہوئے تھے اور آپ کے جسم کے نیچے چٹائی بھی نہ تھی۔

جب آپ معابد بیت المقدس پر دستخط کرنے کے لئے وہاں پہنچے تو مولے ٹکڑے کا کرنا آپ کے جسم پر تھا اور وہ بھی پیوند لگا ہوا آپ سے لوگوں نے کہا بھی کہ اچھا لباس پہن کر جائیے لیکن آپ نے فرمایا کہ ایک مسلم کی عزت لباس نہیں بلکہ اس کا تقویٰ ہے۔ ایک بار جب عرب میں خط پڑا تو آپ کی بے یقینی واضطراب کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی پیٹھ پر غلہ کے بورے لاد لاد کر لوگوں کو پہنچاتے تھے اور کھانا اٹھا کر ان کے ہاتھ دیتے تھے۔

آپ رات رات بھر گشت لگا کر فاقہ زدہ گھرانوں کا پتہ چلاتے۔ ایک رات اتفاقاً آپ ایک ایسے گھر پہنچے جہاں بچے بھوک کی دو سے بیتا تھے اور ان کی ماں نے محض بچوں کی تسکین کے لئے خالی ہانڈی چولہے پر چڑھا رکھی تھی۔ یہ دیکھ کر حضرت عمر کا منہ کھل گیا اور اسی وقت مدینہ پہنچ کر جتن میل دور تھا اپنی پیٹھ پر آئے کا بورا لاکر وہاں پہنچایا۔ بعض لوگوں نے کہا بھی کہ لائے بورا ہمیں دینیے ہم پہنچا دیں گے، لیکن آپ نے فرمایا کہ: ”اس دنیا میں تو میرا بوجھ تم بناسکتے ہو، لیکن آخرت میں تو مجھے اپنا بوجھ خود ہی اٹھانا پڑے گا“

عوام کی مشکلات سننے کے لئے آپ کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا تھا اور گورنروں کو بھی آپ نے حاجب و دربان رکھنے کی نماند کر دی تھی تاکہ عوام ہر وقت آسانی سے ان تک پہنچ سکیں۔

غیر مسلموں کے ساتھ آپ کا سلوک حضرت عمرو بن حیثیت انسان ہونے کے سب کو ایک سمجھتے تھے..... اور اوائے حقوق کے باب میں مسلم و غیر مسلم تفریق کے سخت مخالف تھے۔ حتیٰ کہ اپنے بستر مرگ پر بخیلہ دیگر بیایات کے ایک پرایت آپ نے یہ بھی کہا کہ تھی کہ غیر مسلموں کے حقوق کا خاص خیال رکھا جائے اور ان کو بھی کوئی ایسا بوجھ نہ ڈالا جائے جو ان کے لئے ناقابل برداشت ہو۔

ایک بار دوران سفر میں آپ نے دیکھا کہ بعض غیر مسلموں سے جزیہ سختی سے طلب کیا جا رہا تھا، آپ ٹھہر گئے اور یہ دیکھ کر کہ واقعی نادار ہیں، جزیہ معاف کر دیا۔

ان کے زمانہ میں غیر مسلموں کو اپنے مذہبی فرایض ادا کرنے کی پوری آزادی ماحصل تھی اور اگر کبھی ان کی طرف آثار بغاوت ظاہر ہوتے تھے تو بھی بہت نرمی سے کام لیتے تھے۔ چنانچہ جب خیبر کے یہودیوں اور بنی نضیر کی طرف سے سازشیں زیادہ ہونے لگیں تو آپ نے صرف یہ حکم دیا کہ وہ خیبر و بنی نضیر کے تمام اہلک کے تمام اہلک کی قیمت جو وہ چھوڑ گئے تھے بیت المال سے ادا کر دی، اسی کے ساتھ دوسری جگہ منتقل ہونے وقت ان کے لئے سفر کی آسانیاں بھی پیدا کی گئیں اور یہ بھی حکم دیا کہ جب تک یہ لوگ دوسری جگہ اطمینان سے جم نہ جائیں، ان سے جزیہ وصول کیا جائے۔

صدقہ و زکوٰۃ سے جو تم وصول ہوتی تھی وہ صرف مسلمانوں ہی کی امداد پر صرف نہ ہوتی تھی بلکہ غیر مسلموں کو بھی اس میں برابر کا شریک سمجھا جاتا تھا۔

ایک بار آپ نے کسی عیسائی بھیک مانگتے دیکھا تو آپ نے اس کے گزارہ کے لئے بیت المال سے وظیفہ مقرر کر دیا۔ آپ نے جب ضعیف

ناکارہ لوگوں کی نمائندگی کرنے کا قاعدہ مقرر کیا تو اس میں مسلم و غیر مسلم دونوں کے حقوق برابر برابر رکھے۔ آپ نے جو محتاج طلبہ قائم کئے تھے وہ مسلم و غیر مسلم دونوں کی جائے پناہ تھے۔

جزیرہ کے متعلق عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ غیر مسلم اقوام پر بظاہر امان ٹیکس تھا، حالانکہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے۔ اول تو جزیرہ کی رقم نہایت حقیر ہوتی تھی جس کی ادائیگی کسی پر بار نہ ہوسکتی تھی، دوسرے یہ کہ غیر مسلم اس کی بنا پر کتنی آفات سے محفوظ رہتے تھے۔ حکومت ان کے معاش اور جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری تھی اور وہ فوجی خدمت کی شرکت سے مستثنیٰ ہوتے تھے۔ اگر کوئی غیر مسلم اپنی خوشی سے جنگ میں حصہ لیتا تو اس کا جزیرہ معاف کر دیا جاتا تھا۔

عہد عثمانی کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان کے عہد میں مملکت اسلام کے حدود بہت وسیع ہوئے لیکن عہد عثمان اس کے باوجود حکومت کا اصول وہی قائم رہا جو عہد خلیفہ دوم میں پایا جاتا تھا۔ مجلس شوریٰ کا جو آئین سلطنت ایم ہو چکا تھا وہی بدستور قائم رہا اور تمام امور اسی کونسل میں طے پاتے تھے۔ تمام صدیوں کے نظم و نسق کی اطلاعات بروقت پہنچتی تھیں اور نماز جمعہ کے بعد تمام صحابہ و حاضرین کو ان سے آگاہ کر کے مناسب احکام جاری کئے جاتے۔

حضرت علی کا دور خلافت بڑے نشتر و انتشار کا دور تھا اور قتل عثمان کے بعد بعض ایسی سیاسی پیچیدگیاں پیدا ہوئی تھیں کہ عہد علی آپ کا بیشتر زمانہ انھیں کشیدوں کے سلجھانے میں صرف ہو گیا، یہاں تک کہ آخر کار مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت اختیار کر لی اور شوریٰ و انتخاب کا وہ دو سر تم ہو گیا جس کی بنیاد عہد رسالت میں پڑی تھی اور جو خلیفہ عثمانی کے زمانہ میں اپنے انتہائی عروج کو پہنچ گیا تھا۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پایدار اور ہم وار

اوپنی ویونگ یارن

اور
ہینڈ ٹنگ وول

ہمارے یہاں جدید ترین طریقے سے طیارے ہاتے ہیں۔

گوگل چندر تن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بنگلی)

کوئٹہ راولپنڈی امرت سر

جدید ایرانی شاعری کا سیاسی پس منظر

(آفتاب اختر)

ایران انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں بڑے اہم تغیرات اور سیاسی بحرانوں کا مرکز رہا ہے، اس زمانہ میں قاجاریوں کے استبدادی نظام نے عرصہٴ حیات تنگ کر رکھا تھا، اور لوگوں کے جگر حکمرانوں کے ظلم برداشت کرتے کرتے چھلنی ہو چکے تھے۔ جس کا ذکر مشہور ایرانی شاعر سید اشرف رشتی نے اپنے مرثیہ میں اس طرح کیا ہے :-

گردید وطن عرقہ اندوہ و محن وائی _____ اے دای وطن وائی
خوین شدہ محرومل و دشت و دمن وائی _____ اے دای وطن وائی
پزخمرہ شدایں بلغ و گل و سر و دمن وائی _____ اے دای وطن وائی
اشرف رشتی نے اس مرثیہ کا اختتام نہایت درد و کرب کے ساتھ اس طرح کیا ہے :-

اشرف بجز از لالہ غم جمع نہ بود _____ ہر خط بگوید
اے دای وطن وائی وطن وائی دای وطن وائی _____ اے دای وطن وائی

اشرف رشتی نے جس دور کے ایران پر روشنی ڈالی ہے اس وقت عام لوگوں کی زبانوں پر قفل لگے ہوئے تھے۔ انھیں ڈرتھا کہیں ان کو بھی اس ناقابل معوجہ جرم کی پاداش میں سولی پر چڑھنا پڑے، لیکن دل سے وہ اس حکومت اور ان لوگوں کے خاتمے کی دعاں کر رہے تھے۔

ایران میں تحریک آزادی کا آغاز دوسرے مالک مقابلہ میں ڈرائائیر سے ہوا کیونکہ ایرانی ہمیشہ سے اس کا عادی رہا ہے کہ جب سب کچھ ہو چکے تو جگہ۔ ایرانی شاعر پروین اعتصامی نے بڑی خوبصورتی سے ”کار ہائے مابین“ اس کی طعن اشارہ کیا ہے:

کار خویش نہ بر دامن فوہب کار _____ تمام عمر شستیم و گفتگو کردیم
ہ وقت بہت و سعی و عمل ہوس را ندیم _____ ہ روز کوشش و تدبیر آرزو کردیم
عبث بہ بہ نہفت دیم دیو آزد ہوا _____ ہر آنچہ کرد بدیدیم دھچو او کردیم

سید اشرف الدین الحسینی شاعر میں رشت میں پیدا ہوئے تھے۔ ۱۲۹۷ھ میں جب مشروطہ کا قیام عمل میں آیا اس وقت سے روزنامہ ”شم شمال“ کے جبر ہو گئے۔ انھوں نے چنی چنی تحریر و تقریر سے ایرانیوں کی مردہ رگوں میں نیاخوی دوڑا دیا۔ آخر عمر میں دماغی توازن میں خرابی آنے کی وجہ سے طہران میں زندگی کے آخری ایام کو گذشتہ میں بسر کرنا پڑے۔ انھوں نے ”خطاب بہ فرنگیان“، ”بیکس وطن بہ ترازو جانان“، ”درومیریہ بے امید است“، ”ہجرانینہ“ اور ”بایران نگر“ جسی قابل قدر نظموں کی تخلیق کی تھی۔

عہ پروین اعتصامی کی ولادت ۱۲۹۷ھ میں طہران میں ہوئی۔ انگریزی، عربی فارسی میں قدرت کا کلمہ حاصل ہے۔ شاعری کا زیادہ تر مواد اخلاقی اور ناصحہ ہے۔ انداز بیان میں دلکشی ہے۔ مشبہ و تمکون میں ”کار ہائے ما“ اور ”اندوہائے من“ کا شمار ہوتا ہے۔

چونان زعفرہ پر دند سفرہ گسردیم، جو آب خشک شد اندریتہ سو کو دیم
جب ایشیا آزاد ہوئے لگا تو ان کی بھی آنکھیں کھلیں۔ جب گرد و خاک کی دُنیا جاگ اُٹھی تو انھوں نے سوچا کہ اس طرح
اتر پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہنے سے کام نہیں چلے گا۔ سوچ کر انھوں نے بھی ہمدردی کے لئے انگڑائی لینا شروع کیا۔ مسئلہ میں آگاہی
پوراؤ کی ایک نظم ”ایرانیان ایرانیوں“ کا ایک شعر ملاحظہ ہو:-

مہر وطن افسانہ شد گذار وطن ویران شد شدخوار خاک پاستاں ایرانیان ایرانیان
پوراؤ نے اپنی نظم ”تختیر“ سے بھی ایرانیوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کا کام لیا ہے۔ ذیل میں کچھ شعر ملاحظہ ہوں:-

برخیز ز خواب وقت تنگ است
بُشاپ کرو ز زم جنگ است
ہل شیئہ نئے بگمب شمشیر از گیسوئے یار بند مہذیر
بُشاپ کہ تر مست رسی دیر است مست دموم درنگ است
برخیز ز خواب وقت تنگ است
خوش آن باشد کہ تیغ بازیم، اندر پیکار سر فرازیم،
شمشیر ز خون سرخ سازیم، چنہ است کہ تیغ بزرنگ است
برخیز ز خواب وقت تنگ است

اس وقت ایران سیاسی کشمکش میں مبتلا تھا، مغرب و مشرق کی سامراجی طاقتیں وہاں بنا اقتدار قائم کر رہی تھیں۔ اس کی وجہ
یہ نہیں تھی کہ انھیں ایران سے کوئی بھردہ تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح وہاں اپنے قدم جما کر تیل کے چشموں پر قابض
ہو جائیں۔ اسی حرص و طمع سے ان بیرونی طاقتوں نے ایرانی مملکتوں کو ہر طرح سے اپنے جال میں پھانسنے کی ترکیبیں کیں۔ ان کو ڈلا بھی
دھمکا بھی۔ انھیں اپنے عیش کوش شہروں کی سیر کرانے کا پناہ دیا اور ہمدرد بنانے کی بھی کوششیں کیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے مال میں
گرنار ہو کر رہے اور بیگانے کا فرق بھول گئے۔ مشہور شاعر پروین اعتصامی نے ”اندز ہائے من“ میں ایرانیوں کو دوست اور
دشمن پہچاننے کی تلقین کی ہے:-

بُشاس فرق دوست ز دشمن چشم معتدل
مفتوں مشکو کہ در پس پر چہرہ چہرہ ہاست
زنگار ہاست ز در دل آلودگان دہرہ
ہر پاک جامہ رانٹواں لفت پار ساست

ناصر الدین شاہ قاجار نے مالک فریہ سے بڑی بڑی قرضیں لے کر اپنے ذاتی عیش و آرام پر خرچ کرنا اپنا اصول بنا لیا تھا وہ
تین بار یورپ کی سیاحت کے لئے گئے، لیکن صرف اس لئے کہ وہاں کی مہمینیوں کے مشن سے آنکھیں روشن کریں اور بختاں فرنگ
کے جلووں سے اپنے دل کو بہلائیں۔

ایرانی عوام خاموش خرد رہتے لیکن ان حالات سے بے خبر نہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ تجارت کی طرف حکومت کی کوئی توجہ ہے

سے مرزا ابراہیم خاں پوراؤ ۱۲۸۵ھ میں رشت میں پیدا ہوئے تھے، تاجروں کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ جنگ عظیم کے دوران کئی
سال جرمنی میں قیام کیا۔ ۱۳۱۶ھ میں ایران واپس ہوئے۔ ۱۳۲۶ھ میں ہندوستان آئے اور تقریباً تین سال تک بمبئی میں رہ کر برٹن روانہ ہو گئے
جہاں انھیں قیام کی وجہ سے جرمنوں سے محبت کرتے تھے۔ لیکن ایران اور ایرانیوں سے بھی بے حد محبت تھی۔
۱۳۵۷ھ میں جنگ عظیم سے متاثر ہو کر لکھی تھی۔

اور نہ صنعت و حرفت کا خیال علوم کی تعلیم سے کوئی واسطہ ہے۔ محنت و مصنائی سے کوئی تعلق۔ بادشاہ کے عیش و آرام اور اس کی عیش کوئی نے وہاں امراء کو بھی بڑی حد تک اپنے ہی رنگ میں رنگ لیا تھا۔ عورت شاہ ہی مست نہیں تھا بلکہ میٹھنہ اور شیخ سب ہی اس جام میں شنگے تھے۔ اس سے متاثر ہو کر ملک اشعراء ہمارے نے "کارایران" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:-

شاہ مست و میر مست و خند مست و شیخ مست _____ ملک مفتہ زد مست
ہر دم از دوستان مستان فتنہ و غوغا بیاست _____ کارایران با خداست

ایران میں جب غیر ملکی حکومتوں کو ضرورت سے زیادہ مراعات دی گئیں تو ایرانیوں کی غیرت قومی کو سخت ٹھیس لگی اور تہرہ و مصفاہاں و گیلان و رشت وغیرہ جدوجہد آزادی کے مرکز بن گئے۔ ظلم و ستم کو سرنگوں کرنے کے لئے عوام نے اپنی جان تک کی بازی لگادی۔ اشرف رشتی نے ان کی جانبازی و سرفروشی کو سراہتے ہوئے کہا ہے:

ما جہاں باقی است آزادی ایران زندہ باد _____ غیرت مردان تہرہ و مصفاہاں زندہ باد
ہمت دلائی سرایان گیلان زندہ باد _____ رشت شہر اشعراء شکرستان آفریں

آفریں پرہیز اہل مصفاہاں آفریں

یہ عام طور سے جیسے حساس ہوتے ہیں۔ ایرانی شعراء سے بھی ضبط نہ ہو سکا انھوں نے اپنی شاعری میں جنگ و رہا ب کے بجائے بیروستان کو جگہ دی۔ اپنے انھوں میں گل کی جہک اور بلبل کی چہک کی جگہ توپ اور بندوق کی گھن گرج بھردی۔ ملک کے گوشہ گوشہ سے انقلاب کے نعرے بلند ہونے لگے۔

ایرانی شاعروں نے اپنی شعلہ نوازیوں سے اپنے مہوطنوں میں جذبہ انتقام پیدا کیا۔ ایران تک کو آخر کار ۱۹۷۹ء میں ناصرالدین قاجار کو گولی کا نشانہ بننا پڑا۔ اس کے بعد مظفرالدین شاہ قاجار تخت نشین ہوئے، انہیں حالات وہی رہے، انھوں نے بھی یورپ کی سیر و سیاحت کا سلسلہ اسی طرح جاری رکھنا چاہا، ذاتی عیش و آرام کی خاطر دوسرے ممالک سے قرض بھی اسی فراخ روی سے لینے کی کوشش کی اور ایران کے حالات پہلے سے زیادہ بدتر ہو گئے۔ اس وقت ایران کے بہت سے محکمات کسم و غیرہ روسیوں کے ہتھ میں آجائے سے پورا ملک ایک طرح سے مفلوج ہو کر رہ گیا۔

اشرف رشتی نے اسی پس منظر میں یہ اشعار کہے ہیں:-

بلبل: برو نام گل از واہمہ ہرگز _____ زگس شدہ قرمز
پر منظرہ قصر زراہدود و مطلقا _____ چند است صفت آرا
بشتہ در این بوم و دمن زانغ و زعن وائی _____ لے وائی وطن وائی

اشرف رشتی دوسری جگہ ایران کی عظمت پارینہ کا خیال دلاتے ہوئے کہتے ہیں:-

آخرا میں ایران کو بدو جائے تم پا تخت کئی _____ اہل دئی _____ غرق غفلت تاب کئی

اسی شاعر نے اپنی نظم "بحران کامیہ" میں اس وقت کے ماحول پر رشتی ڈالی ہے۔ جب اجنبی ایران کی طرف پیش قدمی کر رہے تھے:-

لے ملک اشعراء بہار کا زمانہ غرق تھاں ہے۔ شہداء میں شہد میں فداوت ہوئی اور شہداء میں مہرمان میں رملت فرمائی۔ ہمارے گوشہ نصف صدی میں انہما خرا
تقریباً ۱۰۰ سالوں سے دنیا میں ایک انقلاب برپا رہا تھا۔ انھوں نے بھی پرتی کا نمبر کیا اس انداز میں چھڑا کر ایران و دیگر ملک لگے۔ وہ بار وطن سے لڑنے
گئے مگر سب بڑی خندہ پیشانی سے انھیں صوبہ جوں کا مقابلہ کرتے رہے اور یہ مصوحتیں ان کے ہلے انتقام کو متزلزل کرنے میں جی طرح ناکام رہیں۔ اپنے ہی کارنامہ
میں کسی میں نابتہ کی کرنے کا بھی سچ لا۔ مشہور انھوں میں "وطن من"۔ "کارایران" وغیرہ کا شمار ہو سکتا ہے۔

جائے بلبل مسکین در چین کلاغ آمد جائے باد شیری زہر در ایلیغ آمد
بہر خوردن انگور خرس تر دماغ آمد باغ باں بیہنگر اجنبی بہ باغ آمد
چشم و گوش را رودے نگاری نیست

در جبین این کشتی نور رستگاری نیست

بہار نے بھی "وطن من" میں ایران کی پرادی پر اس طرح اظہار افسوس کیا ہے :-

دور از تو گل و لاله و سرو و سمن نیست اسے باغ گل و لاله و سرو و سمن من
از رنج تو لاغر شد ام چوں نان کز من تا بر نہ شود ناله نہ بینی بدن من
اشرف رشتی بھی ایران سے اُس کی بہار کے لٹ جانے پر سوال کرتے ہیں :-

اسے باغ پر شکوہ گل و یاسمن یہ شد آن نرہمت و طاوت سرو و سمن چہ شد
بر عاشقان گشتہ مزار و کفن یہ شد گریاں بحال زار تو مرغ ہوا وطن
بے کس وطن غریب وطن بے نوا وطن

عربان زحمیت ہیکرت اسے مادر عزیز کو نعل و گنج و گوہرت اسے مادر عزیز
شد خاک تیرہ بستر ت اسے مادر عزیز نوباوہ گان تو زحمت در عزا وطن
بے کس وطن غریب وطن بے نوا وطن

ایران کی اس تباہی سے متاثر ہو کر عوام بھی وہاں کی حکومت کے خلاف ہو گئے اور انھوں نے مجبوراً حکومت مشروطہ کا مطالبہ پیش کر دیا۔ چونکہ عوام کا یہ مطالبہ جائز تھا اس لیے اسے متفقہ طور پر عوام کی حمایت حاصل ہو گئی۔ مجبوراً مظفر الدین شاہ قاجار کو براہ راست گواہان میں جمہوریت کی بنیاد رکھنا پڑی۔ چنانچہ اشرف رشتی لکھتا ہے :-

شکری کریم جہی کار با مضبوط شد مملکت مشروطہ شد

لیکن عجیب بات ہے کہ مجلس شوریٰ کا قیام بھی عوام کو مطمئن نہ کر سکا۔ ش ۱۹ء میں مظفر الدین شاہ قاجار کی وفات کے بعد اُن کے بیٹے محمد علی شاہ وراثت تخت و تاج قرار پائے۔ لیکن شہنشاہیت کے ماحول میں نشو و نما پانے والے اس فرما چوالے پارلی منٹ کے اختتام میں داخل اندازی شروع کر دی اور مجلس شوریٰ ایک بے معنی چیز ہو کر رہ گئی۔ اشرف رشتی نے اپنی نظم "بحران کابینہ" میں اس کی طرف واضح اشارہ کیا ہے :-

ہست مدت نہ سال خلق پارلمان دارند ہم بہ آسمان عدل بستہ رہبران دارند

اتر در این بہارستان کعبہ المال دارند باز ہم می بینم خلق الامان دارند

کار لکھ مظلوم میراہ و زاری نیست

در جبین این کشتی نور رستگاری نیست

کابینہ کے بحران اور ایران میں پھیلے ہوئے انتشار کا نتیجہ ہوا کہ حکومت اور عوام کے درمیان اختلافات بڑھنے لگے۔ حکومت پارلی منٹ کے تعلقات خراب ہونے لگے، ایک دوسرے کو شک میں لگاتار دیکھنے لگے اور ایران ایک مریض جاں بلب ہو گیا۔ ذیل :-
اشعار میں اسی حالت کا اظہار کیا گیا ہے :-

مملکت از چار سو در حال بحران و خطر چوں مریض مختصر

با چنین دستور این بچہ مجبور از شفاست درو ایران بے دوست

پادشہ پر ضد ملت اندر ضد شاہ _____ زیر مصیبت آہ آہ

ہر کسی باہر کسی جسم است و بدخواہ اسبہ و ضد _____ گوید اورا مستبد

چوں حقیقت بگریزم این نظام آں خلاست _____ در دایراں بے دواست

آخر کار ایران میں تشدد کا عمل دخل ہو گیا۔ قتل و غارت کا لاشنا ہی سلسلہ شروع ہو گیا۔ حالات روز بروز بگڑنے ہی چلے گئے اور مائیک کی حکومت نے شاید ۱۳۳۰ھ میں ۱۹۱۱ء کو پارلیمنٹ پر گولہ باری بھی کی۔ کیا شاعر کیا ادیب کیا لٹریٹر شخص حکومت کے ظلم و ستم کا نشانہ بنا کسی کو چیل میں قید کیا گیا کسی کو نظر بند۔ کسی کو پھانسی کا حکم ہوا تو کوئی جلا وطن کیا گیا۔ مرزا جہانگیر خاں مدبر روزنامہ "صور اسرافیل" کے بانی و مدیر کے حکم سے "باغ شاہ" میں موت کے گھاٹ اتار دئے گئے۔ لیکن جتنا ان سختیوں میں اضافہ ہوتا گیا ملک کا جوش بھی اسی رفتار سے بڑھتا رہا اور اور اس سلسلہ میں ایران اور بیرون ایران سے شائع ہونے والے فارسی اخبارات نے بھی بڑی اہم خدمات انجام دیں تو بعض اخباروں پر "مجلس" "جبل المتین" پر مقدمہ بھی چلایا گیا۔ مندرجہ ذیل اشعار اس سلسلہ کے ملاحظہ ہوں :-

"صور اسرافیل" در "صبح سعادت" در و مید _____ ملا نصر الدین رسید

"مجلس" و "جبل المتین" سوئے عدالت و دھماست _____ در دایراں بے دواست

این جرایم جو شیوہ و نفیر و گمراہست _____ در دایراں بے دواست

آخر کار ظالم حکمران کو ایران سے فرار ہونا پڑا اور عوام نے محمد علی شاہ کے فرزند احمد شاہ کو بارہ سال کی عمر میں ہی ایرانی تخت و تاج کا مالک بنا دیا۔ مندرجہ ذیل اشعار اسی پس منظر سے متاثر ہو کر ضبط تحریر میں لائے گئے تھے :-

لے شہنشاہ جوں شیران جنگ آور نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر

فتی را راحت از مشروطہ سترتا سر نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر

بادشاہی کن کہ دوراں جہاں بر کام قست _____ رام قست _____ شاہ احمد نام قست

در محافل خویش را ہم نام بنیسر نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر

وادخواہی کن در این چوں نوشیرواں _____ در جہاں _____ خوش ہمت برجہاں

خویش را و الاثر از واراؤ اسکندر نگر _____ در نگر _____ عالمی دیگر نگر

احمد شاہ کی تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد محمد علی شاہ نے روس کی مدد سے اپنے کھوئے ہوئے اقتدار کو واپس لانے کی کوشش کی لیکن اس میں ناکام رہے۔

۱۹۱۱ء میں پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی۔ ایک طرف جرمنی تھا اور دوسری طرف برطانیہ۔ پوری دنیا انھیں دو بلاکوں میں منقسم ہو گئی تھی ایران میں بھی رائے عام ایک تھی۔ کچھ جرمنی کی حمایت کر رہے تھے اور کچھ برطانیہ کی۔ آخر کار برطانیہ سے ہمدردی کا جذبہ اتنا بڑھا کہ ۱۹۱۹ء میں برطانیہ اور ایران کے درمیان ایک معاہدہ ہو گیا، عوام اس معاہدہ کے مخالف تھے۔ شہر آئے بھی اس کی مخالفت کی۔ پر توین اقتصادی کا مندرجہ ذیل شعر اسی طرف اشارہ کر رہا ہے :-

چو عہد نامہ نوشتم اہر من خستید _____ کہ اتحاد نہ بود این کہ باعد و کردیم

لے صور اسرافیل ۱۳۴۰ھ میں ایران سے نکلنا شروع ہوا تھا۔ اس نے عوام کے ذہنوں میں وسعت پیدا کرنے کی کافی کوشش کی تھی۔

لے "مجلس" نے بھی "صور اسرافیل" اور "ایران نو" کی طرح اہم خدمات انجام دی تھیں۔

لے "جبل المتین" ۱۳۹۳ء میں کلکتہ سے نکلنا شروع ہوا تھا۔

اس معاہدے کے خلاف عوام کی عام ہزاری سے روس کو ایرانیوں کی ہمدردی حاصل کرنے کا نادر موقع ہاتھ آیا۔ اور ۱۹۱۹ء میں روس و ایران ایک دوسرے سے زیادہ قریب آ گئے۔ لیکن اس دوستی کے معاہدے پر دستخط ہونے سے پانچ روز قبل ۱۷ فروری ۱۹۲۰ء کو ایران کی کمزور اور مترنزل حکومت کو معزول کر دیا گیا اور کرنل رضا خاں قزوینی کو ذریعہ حرب بنادیا گیا۔ وہ ۱۹۲۳ء تک اسی عہدہ پر برقرار رہنے کے بعد فوراً ہی وزارت عدلیہ کے محکمہ پر پہنچے اور جب احمد شاہ قاجار وفات کو خیر باد کہہ کر ایران سے چلا گیا تو ۱۹۲۶ء کے موسم بہار میں پہلے پہلی حکمران کی حیثیت سے اُن کی رسم تاج پوشی ادا کر دی گئی۔ اور اُن کے بعد اُن کے لڑکے محمد رضا شاہ۔ اس وقت سے موجودہ زمانہ تک ایران میں نہ جانے کتنی وزارتیں بنیں اور فروغی کی وزارت سے کتنی وزارتیں قبضہ کی وزارت تک کتنی تبدیلیاں ہوئیں۔ اور آج بھی جب ہم ایران کی شاعری کے سیاسی پس منظر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس میں یحییٰ کا سراغ ملتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی آج بھی ایک اچھی جمہوریت کو برسرِ اقتدار لانے کے لئے جدوجہد کر رہا ہے۔ لیکن اب پہلے سی نشتریت اور زہرناکی ختم ہو چکی ہے۔ اور وہ رہنا بھی نہ چاہئے تھی کیونکہ اب پہلے کی طرح وہاں انتشاری کیفیت نہیں پائی جاتی اور نہ بیرونی طاقتوں کا بغاوتِ زہریلا ہو کر کوئی اثر ہے۔

دوسری وجہ زہرناکی اور نشتریت کے ختم ہو جانے کی یہ ہے کہ ایرانی ہمیشہ سے نفاست پسند جن پسند اور نغز ہوشیاری کا شیداء رہا ہے۔ اسے جب اور اس موقع ملتا ہے تو وہ بڑی خوشی سے ان چیزوں کے دامن میں پناہ لے لیتا ہے، اور غافلگی و اہمال شاعری کے ہر ہر مصرعہ پر دانگی سے سروھٹنے لگتا ہے۔ خیام کی رباعیاں اور گمان کا پس منظر ایرانی کے دل و دماغ پر ہمیشہ طرح چھا جاتا ہے۔ ایرانیوں کی اسی پیش پسند اور جمہوریت سے پر ہم ہو کر اثراتِ رشتی سے بہت ہی سخت طنز و نفی کا خطاب ہو فرمایا۔ ”کبھی تھی۔ ذیل میں اُس کے چند پیش کے جملے چھاپے گئے ہیں۔

اے فرنگی از شما باد آں عمارات قشنگ
اختصاص کارخانہ اختراعات قشنگ ،
با ادب تحریر کردن آں عبارات قشنگ
جہل بے حاشور و طو غاش و جہت مال ماست
خواب راحت عیش و عشرت ناز و نعمت مال ماست
مال دنیا مار گشتیش رنج و راحت محنت است
فوش اویش است سودش درد و دشمنی خرباست
اے فرنگی اگر از این دنیا شمار لذت است
اندر آں دنیا سرور و عیش و لذت مال ماست
حور و غلمان باغ رضوان ناز و نعمت مال ماست

اس وقت موجدِ دو ایران کے شعراء عام طور سے ”غزل“ کی طرزِ مایل ہو چکے ہیں جس میں ”غم جاناں“ اور ”غم دوراں“ کا صمیم استزاج پایا جاتا ہے۔

کچھ تو یہ ہے کہ ایرانی کسی وقت بھی جذبِ جن پرستی سے غافل نہیں رہے ہیں۔ ادیبِ پیشادری جنھوں نے اپنی نظموں میں جذبِ جن پرستی کو سمجھ کر ایرانیوں کے دلوں کو گرا دیا تھا۔ جب غزل کہتے تھے تو وہی پُرانا رنگ ہوتا تھا۔ وہ جہاں بھی جاتے انھیں معشوق کا جمال نظر آتا تھا اور لالہ رخ کی بے انتقامی سے اُن کے سینے میں بھی داغ پڑ جاتا۔

گرفتِ عرصہ عالم جاں طلعت دوست
بہر کی کہ روم آں جمال می گرم
سحر بونے نیست بجز وہ جاں سپرم
اگر اماں دہر انشب فراق تا سحرم

لے نو نذر دلبری کا (Iran past & presents) کے سرفروغ سے یہ کتاب پرنٹنگ پریس سے ۱۹۷۹ء میں چھپ گئی۔
لے ایلی مجلس نے اسے اُنٹھاتے ہوئے اس میں منیجر اقبال کو اکثریت حاصل ہو گئی تھی لیکن ایران کے ذرائع شہر پر متوجہ ہو کر اپنا استعفاء پیش کرنا پڑا۔
اب سر نشتریت المانی جو ۱۹۷۹ء میں وزیر صحت مقرر ہوئے تھے، وزارتِ عدلیہ پر فائز ہو چکے ہیں۔

چنانچہ ہم در سینہ داغ لاد رہے کشیدہ فوجی مہالہ زخون دل و جگر
یہی حال مشہور سیاسی شاعر علامہ بہار کا ہے۔ جنہوں نے اپنی تحریر و تقریر سے ادب و سیاست کی دنیا میں انقلاب عظیم برپا کر دیا تھا۔ لیکن جب وہ بھی کچھ دے کے لے سیاست سے فرار حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو محبوب کے تصور ہی میں پناہ لیتے ہیں:-
عاجی کہ خدارا بجز جنت چہ باشد از پارہ سگے شرف اندوز و دگر بیچ
خواہی کہ شوی در ہنزل ستاد زمانہ در کتب دل عشق بیا موز و دگر بیچ
خواہد بدل عمر بہار از ہمہ گیتی
دیدار رخ یار دل افروز و دگر بیچ
اسی طرح آزاد بھائی کی غزلوں میں پیش پیشی اور حسن پرستی کا جذبہ ملاحظہ ہو:-

گردش باغ و تماشائے چمن دیدن گل
بے تواسے رو گل اندام چہ خواہد بودی
آہ و سر نشناسد ز قدم باد صبا
گوئی از جانب مشغوفی خبر بادو
وقت است کو شفت شوبے دگر انگیزم
طے دگر اندازم مگے دگر آمیزم
تو غیرت خوابانی من حسرت عشاقم
فرادم و شیرینی، شیرینی دہدیزم
ایام تو نشینم ہر گوشہ کہ بنشینم
از شوق تو بر خیزم ہر گاہ کہ بگریزم
مرزا بچی خاں ریچاں جو دہدہ دست مار کسی شاعر تھے انھوں نے بھی اسی فلسفہ لطیفیت اور اپنی پوری ترقی پسندی کے باوجود جب غزل سرائی کی ہے تو اس طرح:-

گو بہت پریشانی بگزر دیاں سرویم انعام را
بت خانہ باویراں کند آتش زندہ انعام را
بو دیدہ جا کا ماراں لے عشق بازاں جوان
بیاؤ اور بیلند جہاں امیں عاشق نا کام را
خواہی کہ کار آسان شود ریچاں ترس از نیکہ بر
عاشق ز سر ہر دل کند سووائے تنگ و نام را

اب غلام بھائی کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے جن کو ایران کا حسرت موہانی کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان دونوں کے کلام اور عملی زندگی میں بہت گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔ اگر ان دونوں میں کوئی فرق ہے تو صرف اتنا کہ انھوں نے آزادی کے بعد سیاست سے کنارہ گر کیا تھا اور حسرت آزادی کے بعد بھی سیاست کے مروجہ میدان رہے۔ غزلیں دونوں نے کہیں دونوں کا رنگ ملتا جلتا ہے سیاست ان دونوں کی شاعری پر اثر انداز نہ ہو سکی۔ قید و بند کی صعوبتیں دونوں نے بے فراشت کیں۔ ظلم و ستم کے دونوں ہی شکار رہے، لیکن غزلیں ہمیشہ مسکرائی ہوئی کہیں۔ غلام کے مندرجہ ذیل شعر ملاحظہ ہوں:-

گویند کہ باغ ارے بہت بہاںم
گر بہت رخ قسمت و گزند ارے نیست
بناغ دیدہ و نہ باغبان تواند دید
گلے کہ در نظر عند لب می آید
علاج شور و رخ دیوانگان عشق غلام
کجا ز دانش و عقل ادیب می آید

لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ بانیہر وہ اجتماعی حالات سے بے خبر نہیں ہیں اور معاشی و سماجی مسائل پر براہِ نظر نگاہیں کرتے رہتے ہیں۔

مہاجرت پر ایک تحقیقی نظر

(نواب سید حکیم احمد شکر)

”مہاجرت“ سے وہ جنگِ عظیم مراد ہے جو اٹھارہ دن تک قوم ”گرو“ کے سردار ”دُرُودھن“ اور قوم ”پانڈو“ کے سردار ”کرشنشتر“ کے درمیان کسی زمانہ قدیم میں چلی رہی۔ یہ دونوں ”شکنتلا“ کے لڑکے راجہ ”بھرت“ کی اولاد میں چھڑا دیے گئے ہیں جس کتاب میں یہ قصہ جنگ بیان کیا گیا ہے اُس کو بھی ”مہاجرت“ کہتے ہیں۔

یہ مشکل موجودہ مہاجرت ایک ضخیم مثنوی ہے جو اٹھارہ جلدوں اور ایک ضخیم پرنٹل ہے۔ اُس میں ایک لاکھ ”شلوک“ ہیں، تعداد اشعار کے لحاظ سے دُنیا بھر میں اُس کی ہم پیک کوئی مثنوی خیال نہیں کی جاتی۔ سب میں بڑی بارہویں جلد ہے جس میں چودہ ہزار شلوک ہیں۔ سب سے چھوٹی کتاب سترہویں جلد ہے، اُس میں صرف تین سو شلوک ہیں۔

اس کتاب کے مکمل نمونے نے یورپ اور ہندوستان کے کتب خانوں میں موجود ہیں اور چھپ بھی چکے ہیں۔ ان نسخوں میں شلوکوں کی کچھ کمی بیشی پائی جاتی ہے اور کبیں کبیں عبارت میں بھی فرق ہے لیکن یہ اختلافات اہم نہیں اور ان کی وجہ یہ خیال کی جاتی ہے کہ بعض نسخے شادی ہند میں اور بعض جنوبی ہند میں مرتب ہوئے ہیں۔

مہاجرت کی جلد اول کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتاب تین مرتبہ شروع کی گئی ہے، پہلے شلوکوں کی تعداد صرف آٹھ ہزار آٹھ سو تھی۔ پھر چھپیں ہزار چوٹی اور اس کے بعد ایک لاکھ تک فوٹ پوچھ گئی۔ محققین کی رائے میں مہاجرت کی موجودہ ضخامت کی وجہ یہی ہے کہ جنگِ عظیم کے متعلق قصوں کی ابتدائی تدوین کے زمانہ سے کئی سو سال تک اصل کتاب میں اضافے ہوتے رہے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جس کتاب میں صدیوں تک وقتاً فوقتاً اضافے ہوتے رہے ہوں تو یہی کتاب کسی ایک مصنف سے منسوب نہیں کیا جاسکتا۔ بہر حال یہ معلوم نہیں کہ اصل کتاب کا مصنف کون ہے اور اضافے کس کس کی تصنیف ہیں۔ مہاجرت کی آخری جلد میں بتایا گیا ہے کہ ایک بزرگ ”ویاس“ نامی نے دیروں کی ترتیب کے بعد یہ مکمل مجموعہ ”پانڈوؤں“ کی لڑائیوں، ”گروؤں“ کی بیانیوں اور کرشنشتر کی شان و عظمت کے اظہار کے لئے تصنیف کیا تھا اور ”دسے ختم پائیں“ نام کے ایک شخص کو یاد کروا دیا تھا۔ جب ”ارجن“ کے پوتے ”کرشنشتر“ کو یہ ”یادِ خیرشتر“ نے اپنے بعد تخت نشین کیا تھا سانپ نے دس لاکھ ”جیمبیا“ نے سانپوں کی پوجا کے لئے رسم قربانی کا اہتمام کیا تو اُس وقت شخص مذکور نے راجہ کے سامنے یہ تمام قصہ دہرایا تھا۔ واضح رہے کہ ”ویاس“ کے لغوی معنی محض ترتیب دینے والے ہیں۔

واقعہ جنگِ مہاجرت بالعموم رائج الاعتقاد اہل ہند کے نزدیک مہاجرت کا اُس تفصیل کے ساتھ جو کتاب میں درج ہے واقع ہوتا مسلم ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں چند متفرق باتوں کا کجائی اظہار ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ہندوستان کی قدیم ترین تصنیف رگ ویدی بھیج ہیں جو ہزار آٹھ سو سال قبل مسیح سے پیشتر کے زمانہ کی تصنیف ہیں۔ ان میں بہت سی آریائی اقوام کا ذکر ہے لیکن گرو نام کی کسی قوم کا ذکر نہیں ہے اور نہ پانڈوؤں کا۔ حالانکہ رگ ویدی زمانہ میں ہی فاتح قریں دریائے سارسوتی

کے اُس علاقہ تک پہنچ چکی تھیں جو دریائے مذکور اور جتنا کے درمیان واقع ہے۔

محققین فرنگ کے نزدیک رگوید کی تدوین کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح قرار پاتا ہے۔ غالباً اُسی زمانہ کے ارد گرد ”بحر وہیہ“ کی تصنیف و تدوین میں آئی ہے۔ اُس کے جزائریہ میں مشرقی علاقے (ہندو وغیرہ) اور دو آبے شامل ہیں۔ یعنی جب ”بحر وہیہ“ مرتب ہوا تو آریہ اقوام بنگال اور دو آبہ کی طرف پھیل چکی تھیں۔ دریائے سارسوتی (اور جتنا) کے درمیان کا علاقہ اس وجہ سے ”مگرویشیتر“ کہلایا جانے لگا تھا کہ وہاں قوم کوڑا آباد تھی۔ چونکہ اب برہمنی اقتدار قائم ہو چلا تھا اس لئے اُس علاقہ کو ”برہمن ورت“ بھی کہتے تھے۔ اُس کے اُس پاس نیچے کی طرف اور مشرق کی جانب پنجال قوم آباد تھی اور زمشی و یادو اقوام متھرا سے دوار کا ملک پھیلی ہوئی تھیں۔ لیکن اس قید میں بھی اور پانپتی کی کتاب صرف ونجو میں ہی قوم پانڈو کا ذکر نہیں۔ البتہ مہا بھارت کے چند نام بدھیشتر۔ وجرت راشتر وغیرہ دونوں کتابوں میں ضرور پائے جاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی اگلے زمانہ کی مابقی پانپتی تھیں تھیں۔ صرف مہا بھارت میں پہلی مرتبہ پانڈو اور پانڈوؤں کا ذکر آیا ہے۔

رگویدیہ سمجھوں میں بہت سی ایسی چھوٹی بڑی لڑائیوں کا ذکر ہے جو خود آریائی قزوں کے درمیان داخلہ کے وقت سے دریائے سرتستی کے پار پہنچنے تک ہوتی رہتی تھیں۔ ایک جنگ کا نام دس بادشاہوں کی جنگ عظیم ہے۔ یہ لڑائی دریائے راوتی کے کنارے واقع ہوئی تھی۔ ایک فریق چند اقوام پڑو، یادو، دڑہویہ وغیرہ پر مشتمل تھا جو راوتی کو پار کر کے اس طرف آگے بڑھنا چاہتی تھیں اور دوسری طرف فرقہ تربت شتو، اور اُس کے حمایتی تھے۔ تربت شتو کے راجہ سداس نے حملہ کو ناکام کر دیا۔

ایک اور جنگ کا حال رگویدیہ میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ قوم بھرت نے جو اُس زمانہ کی ایک مشہور و معروف قوم تھی، قوم تربت شتو پر چڑھائی کی۔ رشی وشواتر نے حملہ آوروں کے لئے دریائے بیاس اور دریائے ستلج کو اپنے منترؤں کے زور سے پابند کر دیا تھا لیکن رشی وشواتر نے راجہ سداس کی حمایت میں اس حملہ کو بھی ناکام بنا دیا۔

بجالات مذکور واقعہ جنگ سے متعلق کئی صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ جن لڑائیوں کا رگوید کے سمجھوں میں ذکر ہے، انھیں میں سے کسی جنگ کو جنگ مہا بھارت کا جامہ پہنا دیا گیا ہے۔ یا کوئی اور جنگ رگویدیہ زمانہ میں ہوئی ہوگی جس کے متعلق یادگار نظمیں کسی وجہ سے رگویدیہ میں غفلت نہ ہو سکیں مگر زبانوں پر جاری رہیں۔ یا یہ کہ جس جنگ کو جنگ مہا بھارت کہا جاتا ہے وہ رگویدیہ سمجھوں کے زمانہ کے بعد واقع ہوئی ہے۔ بہر حال کوئی صورت ہو تحقیق فرنگ کے نزدیک بھی بلحاظ تفصیل قصہ جنگ مہا بھارت کی بنیاد ہی قدیم حادثہ جنگ ہے، جس کے متعلق نظمیں اور گیت لوگوں کو یاد تھے۔

اس سلسلہ میں اس قدر اور عرض کرنا ہے کہ رگویدیہ زمانہ کی قومیں بحر وہیہ اور مہا بھارت کی تصنیف کے زمانہ تک بہت کچھ اصل بدل چکی تھیں۔ مثلاً انہی بیان کیا گیا ہے کہ ایک مشہور رگویدیہ فرقہ کا نام بھرت تھا۔ بھارت ورش اور مہا بھارت کے نام اسی گروہ سے منسوب ہیں۔ امتداد زمانہ کے ساتھ یہ قوم بھی رنگ بدلتی رہی، چنانچہ بحر وہیہ وغیرہ میں جس قوم کوڑو کا ذکر ہے وہ اسی قوم بھرت کی ایک شاخ تھی۔ یہی قوم پنجال تو اس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ وہ رگویدیہ زمانہ کی ایک قوم ”رگویدی“ سے منسوب تھی۔

زمانہ وقوع جنگ مہا بھارت

زمانہ جنگ مہا بھارت کی تعیین کرنے میں اس امر کو بہت دخل ہے کہ اقوام آریہ ہندوستان میں کب داخل ہوئیں۔ اگر اقوام مذکور کا ہندوستان سے آؤں تعلق ہے یا وہ سن عیسوی سے ہزار دو ہزار سال پیشتر وارد ہوئی تھیں تو اُسی مدت کے اعتبار سے جنگ مہا بھارت کے زمانہ کی نسبت قیاس آرائی کو بہت نکالیش ہے۔

مبالغہ آمیز بیانات کو نظر انداز کرتے ہوئے ڈاکٹر انیشی برشاوا اپنی تاریخ ہند میں بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ مہا بھارت کا بہت حصہ محض افسانہ ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ جنگ بھرت ضرور واقع ہوئی تھی۔ نیز یہ کہ اس جنگ کا ہندو میں صدیوں

سج اور تیرھویں صدی قبل مسیح کے درمیان کسی زمانہ میں واقع ہونا قیاس کیا جاسکتا ہے۔ مسٹر مرزا راہی کتاب ہندو تاریخ میں ظاہر کرتے ہیں کہ یہ لڑائی ۱۳۳۵ ق۔ م کے ماہ نومبر و دسمبر میں ہوئی تھی۔

محققین فرنگ کے بیانات کچھ مختلف ہیں۔ ان کے نزدیک آریہ اقوام کے ہندوستان میں داخل ہونے کا زمانہ بارہویں صدی قبل مسیح کے آس پاس کا زمانہ ہے۔ اگر اس زمانہ کو وسعت بھی دی جائے تو بقول پروفیسر میکڈونل وہ پندرھویں صدی قبل مسیح سے آگے نہیں بڑھایا جاسکتا۔ پروفیسر موصوف کی رائے میں بھی کوئی ایسی جنگ ضرور تھی جس پر قصہ جنگ جہا بھارت مبنی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ جنگ غالباً دسویں صدی قبل مسیح کے لگ بھگ ہوئی ہے۔ اپنی اس رائے کی تائید میں منگل و گولایل کا کہنا ہے وہ پیش گوئی ہے کہ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ گڑ اور پچال تو میں پچودھ کے زمانہ میں متحد ہو چکی تھیں۔ لہذا ان دونوں قوموں کے جنگ کا زمانہ پچودھ کی تدوین کے زمانہ سے بہت پیشتر کا ہونا چاہیے۔ بعض فرنگی مصنفین کی رائے میں اگر یہ جنگ ہوئی ہے تو اس کا زمانہ تو قریباً ۱۲۰۰ قبل مسیح کے بعد کا کوئی ایسا زمانہ ہونا چاہیے جب اصلی فرسے کرو، پچال وغیرہ قوموں میں تبدیل ہو چکے ہیں اور تھرا، بنارس اور گردکیش کا علاقہ مقدس و متبرک قائم ہو چکا ہے یعنی ہزارھویں نویں صدی قبل مسیح کے بعد کا کوئی زمانہ۔

ابھی بیان کیا گیا ہے کہ مسٹر مرزا کے نزدیک جنگ جہا بھارت ۱۳۳۵ ق۔ م میں ہوئی تھی۔ صاحب موصوف مزید بیان کرتے ہیں کہ اسی زمانہ میں دیاس رشی نے وقت کے وقت ویدوں کو ترتیب دیے اور پڑھنا شروع کیا۔ کو تصنیف کرنے کے بعد حالات جنگ پہلے آٹھ ہزار آٹھ سو شلوکوں میں اور بعد کو چوبیس ہزار شلوکوں میں بیان کر دیے۔ دیاس کے لغوی معنی ملحوظ خاطر رہیں۔

ڈاکٹر ایشی پرشایہ کہہ کر کہ جہا بھارت کی تصنیف کا زمانہ متعین کرنا بہت مشکل ہے اندازہ یہ طریق پر بیان کرتے ہیں کہ جس کتاب کی تصنیف غالباً ساتویں یا چھٹی صدی قبل مسیح سے شروع ہوئی اور ۱۰۰۰ عیسوی سے دو تین سو سال بعد تک اس پر متعدد بار نظر ثانی ہوئی ہوگی جس کے نتیجے میں اس کی ضخامت میں اضافہ ہوتا رہا۔

پروفیسر ویر کی رائے میں یہ کتاب سن عیسوی کے بعد تصنیف و تدوین ہوئی ہے کیونکہ علاوہ دیگر دلائل کے شرکا و جنگ میں یونانیوں، ایرانیوں وغیرہ کا ذکر ہے۔ صاحب موصوف کی تحقیقات کے مطابق پانچویں کی کتاب حرت و طو جہا بھارت سے پہلے کی ہے، چونکہ کتاب مذکور چوتھی صدی قبل مسیح کے حصہ آخر میں یعنی تقریباً سکندر کے حملہ کے زمانہ کے آس پاس تصنیف ہوئی ہے اور اس میں کتاب جہا بھارت کا ذکر نہیں ہے اس لئے پروفیسر موصوف کے نزدیک جہا بھارت کی داستان یونانی حکومت کے دور کے بعد بھی کے زمانہ کی تصنیف ہو سکتی ہے۔

یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ یہ کتاب پرشکل موجودہ کئی مرحلوں میں مرتب ہوئی ہے۔ پروفیسر میکڈونل ان کی وضاحت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ ابتداء کسی شاعر نے متفرق یادگار نظموں اور گیتوں کو اکٹھا کر کے جنگ جہا بھارت کی ابتدائی داستان مرتب کی۔ نیز وہ ابتدائی قصہ جنگ اس طرح بیان کیا گیا تھا کہ گڑ و برادران حق بجانب تھے مگر لائبرٹوں کی چالاک اور فریب سے جنگ میں ہلکا ہو کر تباہ و برباد ہو گئے۔ مرحلہ اول کی اس تصنیف کو صاحب موصوف پانچویں صدی قبل مسیح سے منسوب کرتے ہیں اور یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اس ابتدائی داستان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں وہ تصنیف ہوئی اس زمانہ میں دیاس رشی کی تصانیف کی جنگ و دشمن، قبو، اور برہم کی تثلیث قائم ہو چکی تھی اور برہم کو خداوند اکبر مانا جاتا تھا، اور یہ خصوصیت پانچویں صدی قبل مسیح کے زمانہ کی تھی۔ مزید یہ کہ ایک اور کتاب "امشلاش گرہ سوتر" میں جس کی تصنیف اسی زمانہ سے یا اس سے متصل زمانہ سے متعلق ہے، بھارت اور جہا بھارت کا ذکر ہے۔

اس کے بعد بقول صاحب موصوف دو سر مرحلہ وہ ہے جس میں داستان جنگ کو ترمیم کیا گیا اور شلوکوں کی تعداد آٹھ ہزار سے

بیس ہزار ہو گئی۔ ترمیم کی رو سے گردو غاغان کو مغربی اور پانڈوؤں کا ہر سر پر کرشن جہا راج راہ راست پر ہونا قرار دیا گیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب پانچویں صدی کے بعد ہریم کی جگہ دشنو اور شونو خدا و نیاں کی جگہ شیت سے کارفرما نظر آتے ہیں اور کرشن جہا راج دشنو کے اوتار مانے جاتے ہیں۔

اس کے آگے کا مرحلہ وہ سمجھنا چاہیے جس میں پروفیسر میکڈونل کی رائے کے مطابق براہمنی عقاید و دستور سے متعلق خطیاد، فلسفیانہ، سیاسی اور مذہبی قسم کے مضامین اضافہ ہوتے رہے۔ میکسٹینز، سفیر و تان کا بیان ہے کہ اُس کے زمانہ میں دشنو اور شونو اور شونو کی پرستش عام تھی اور اُن کے نام پر جا بجا مندر موجود تھے۔ اس سفیر کا زمانہ سن ۱۱۰۰ء سے قبل مسیح کے اُس پاس کا زمانہ تھا، مطلب یہ کہ یہ اضافے اسی زمانہ سے منسوب کئے جاسکتے ہیں۔

بعد کے مرحلے وہ ہیں جن میں مزید اضافے بقول پروفیسر میکڈونل سن ۱۰۰۰ء سے قبل مسیح کے آٹھواں تک یا بقول ڈاکٹر الیگزینڈر پرشاد اُس کے بعد تک ہوتے رہے اور شرکا، جنگ میں یونانیوں اور اقوام "پارتھیا و ستمیا" وغیرہ کو بھی شامل کیا گیا۔

بیرونی مواد کے داخل ہونے کا سبب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ سارا زمانہ تصنیف براہمنی اقتدار کا زمانہ تھا۔ اصل داستان جہا بھارت جنگی طبقات کے سرداروں اور بادشاہوں کے کارناموں اور لڑائی

سے متعلق تھی اور عوام میں بہت مشہور و مقبول تھی۔ اُس کی شہرت اور مقبولیت سے فائدہ اٹھانے کی یہ صورت پیش نظر آئی کہ براہمنوں کے فضل و کمال و عظمت اور دینی عقاید سے متعلق بیانات اُس داستان میں شامل کر کے جائیں تاکہ وہ دینی و دینیاتی

حالات پر مشتمل دستور العمل بن جائے۔ چنانچہ یہی شکل اس وقت کتاب جہا بھارت کی ہے۔ یعنی اُس میں دیوتاؤں اور مکران بننے کے قصوں اور پشت ناموں کے ساتھ ساتھ براہمنوں کی شان و عظمت کا بھی بیان ہے۔ مذہبی عقاید کی تشریح بھی موجود ہے۔

چارک: زندگی بسر کرنے کے طریقوں کا بھی ذکر ہے اور درجہ کائنات سے متعلق حصے اور فلسفیانہ نظریے بھی شامل ہیں۔ اور راجوں جہا راجوں کے لئے پسند و نفع کا ایسا ذخیرہ بھی جیا گیا ہے جس سے طبقہ اعلیٰ کی سیاسی شان و عظمت بھی نمایاں ہو۔ یہ مضامین

اصل کتاب میں اس طرح سمودے گئے ہیں کہ قصہ جنگ کو یکبارگی مسلسل پڑھنا اور سمجھنا دشوار ہے۔ ایک جتن مثال اس پہلی مواد کی وہ کتاب ہے جس کو "بھگوت گیتا" کہتے ہیں۔ اس کی شہرت بیان کیا گیا ہے کہ جب دونوں مخالفت فوجیں آئے سائے کھلی

تھیں اُس وقت یہ پوری فلسفیانہ نظر ارجن کو سنائی گئی تھی کیونکہ وہ اپنے عزیزوں سے لڑنا نہیں چاہتا تھا۔ یہ تبلیغی کو ششقی نہایت کامیاب ثابت ہوئی اور یہ کتاب دینی و دنیوی فرائض کی راہ نمائی بھی جانے لگی۔ خود اس کتاب بھی

ایسے احکام موجود ہیں جن کے مطابق تنیک اشخاص کو چاہئے کہ وہ مقدس کلام کے اس ذخیرہ کو جس میں گائے اور برہمن کی عظمت کا سرا لگایا ہے بہت حق خود ہو کر سنیں۔ "فرنگی" سے بھی اُس میں اضافے ہوئے گئے اُس کو زمانہ قدیم ہی میں درجہ تقدس حاصل

تھے رہے اور یہ عقیدہ رائج ہوا تاکہ وہ مقدس "سموٹی" کا مرتبہ رکھتی ہے یعنی ایک طرح کی آسمانی کتاب ہے۔ اس معنی میں اُس کو "کرشن کاویہ" بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اُس کا بیشتر حصہ دشنوئی عقاید سے متعلق ہے۔ عقیدہ تناج لدو لوج نے بھی یہ معنی اختیار کر کے خداوند "دشنو" حیوانی اجسام میں حلول کر کے دنیا میں نمودار ہونے لگے۔ حلول کی حد سے بھی گزر کر آداری عقیدہ

کو یہ مرتبہ حاصل ہو گیا کہ خداوند دشنو کرشن جہا راج کے جسم میں داخل نہیں ہوئے بلکہ کرشن جہا راج خود خداوند دشنو تھے اسی بنا پر کاسین ثناء و صفت خداوند دشنو اور اُن کی زوہ کساراس دتی" کی کی گئی ہے..... یہ خیال کیا جاتا ہے

وہ اُس کا اکثر و بیشتر حصہ دشنوئی تبیین کی تصنیف ہے اور اُن کی کتاب عقیدت و عبادت ہے۔

مختصر یہ کہ تحقیق کے نزدیک اصل تقدیر کتاب میں اضافہ حیات کا بعد براہمنوں کی تدبیر و فراست کا نتیجہ ہیں جنہوں نے آہستہ آہستہ رزمیہ داستان کو "دھرم" کی شکل میں مقلد کر دیا اور "دھرم" کی صورت قائم کی گئی کہ (۱) براہمنی اداس

ہرم - دستور - عقائد (۲) ذات پات کی تقسیم اور (۳) عام و خاص کارہنوں کے اقتدار و ملک کا پابند ہونا۔ مقدس آسمانی ہدایات پر مبنی ہیں۔ غرض کہ کتاب جہا بھارت دینی و دنیوی عقائد و رسوم کی انسائیکلو پیڈیا بنادی گئی اور اس کا مقصد یہ قرار پایا کہ جن لوگوں کے لئے "دیدوں" کا مطالعہ ممنوع ہے یا جو ان سے مستفیض نہیں ہو سکتے وہ اس کتاب سے جو مقدس سمرتی کا مرتبہ رکھتی ہے تعلیم و تربیت حاصل کریں۔

نتیجہ کہ جہا بھارت جس شکل میں آج موجود ہے عیسوی ابتدائی صدی کے آگے پیچھے مرتب و مکمل ہو چکی تھی اور اس کا شمار مقدس صحیفوں میں ہونے لگا تھا بعض بیرونی شہادتوں پر بھی مبنی ہے۔ مثلاً ۱۷۷۷ء سے ۱۷۷۸ء تک کے زمانہ کے ایسے کتبے اور چائے پائے جاتے ہیں جن میں عام طور پر کتاب جہا بھارت کو "سمرتی" (روایات مقدسہ) یا دھرم شاستر مانا گیا ہے۔ یہ عقیدہ اس وقت تک نہ ہو سکتا تھا جب تک کہ کتاب مذکور عوام و خواص میں رائج و مقبول نہ ہوتی اور اضافات شامل نہ ہوتے۔ اس عام رواج اور منفیت کے یہ معنی ہونے کہ چوتھی پانچویں صدی عیسوی سے کچھ صدیاں پیشتر ہی سے اس کتاب کی ترویج شروع ہو گئی ہوگی کیونکہ ایسے زمانہ میں جب چھاپہ خانے موجود نہ تھے عقائد و رسوم کی بنیاد قائم و مستحکم ہونے کے لئے مدت کثیری کی ضرورت ہے۔

۱۷۷۷ء سے بارہویں صدی عیسوی تک کی شہادتیں بھی کثرت موجود ہیں کہ کتاب اپنی موجودہ شکل میں مقدس و متبرک الی جاتی تھی۔ یہ شہادتیں وہ کتابیں ہیں جو مختلف مصنفین نے اس زمانہ میں لکھی ہیں۔ ساتویں صدی عیسوی کا مشہور شاعر بان ہے۔ اس نے جہا بھارت کی سب جلدوں کی کہانیوں سے استفادہ کیا ہے۔ وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اوہمیں کے جہا کال، مند میں جہا بھارت کی تلاوت کی جاتی تھی اور اس وقت اس کتاب میں "بھاگوت گیتا" بھی شامل تھی۔ ایک اور مصنف آٹھویں صدی عیسوی کا "گبارا" ہے جس نے اپنی تفسیر میں جہا بھارت کو بہت قدیم اور متبرک "سمرتی" بیان کیا ہے۔ اس کے نزدیک یہ محض جنگ کا قصہ نہیں ہے بلکہ وہ چاروں ذاتوں کی دینی اور دینی تعلیم کی مقدس کتاب ہے۔ نیز یہ کہ جنگ کے ذکر سے توہین جہتزی ذات کے لوگوں میں جذبات بہادری اُبھارنا اور برقرار رکھنا مقصود ہے۔ ۱۷۷۷ء میں مشہور دیوانہی فلسفی "شکر آجاریہ" نے جہا بھارت کی شرح لکھی اور ظاہر کیا کہ کتاب مقدس "سمرتی" ہے اور ان لوگوں کی دینی تعلیم کے لئے مرتب ہوئی ہے جو "وید" اور "ویدانت" نہیں پڑھ سکتے۔ گیارہویں صدی عیسوی میں ایک کشمیری شاعر "شمندر" نامی نے جہا بھارت کا منظوم خلاصہ تصنیف کیا۔ بعد کے زمانہ میں اور بھی تفسیریں کتاب کی لکھی گئیں جن میں "سرود ناراین" (تیرہویں یا چودھویں صدی عیسوی) اور "نیلکنڈہ" (سولہویں صدی عیسوی) کی شرحیں بہت مشہور ہیں۔ اس کتاب کی شہرت اور مقبولیت کا اندازہ اس امر سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ اس کا ترجمہ شہنشاہ اکبر کے حکم سے عبدالقادر بریلوی اور نصیب خان نے فارسی میں کیا تھا فیضی کے نام سے بھی "بھاگوت گیتا" کا منظوم ترجمہ منسوب ہے۔ غرض کہ عیسوی سن سے زمانہ حال تک جہا بھارت بصورت موجودہ مقدس اور متبرک دھرم شاستر کے طور پر تسلیم جاتی چلی آئی ہے۔ ابھی بھی یہ حال ہے کہ کتاب مندروں میں اور عقیدت مند طبقوں میں نہایت ذوق و شوق سے پڑھی اور سنی جاتی ہے۔

حال ہی میں یہ خبر شائع ہوئی ہے کہ "بھنڈارکر اور تیل رسرچ انسٹی ٹیوٹ بون" کی جانب سے کتاب جہا بھارت کا ایک جدید ڈیٹیشن طبع ہو رہا ہے۔ اہتمام یہ کیا گیا ہے کہ سنسکرت اور دوسری ہندوستانی زبانوں میں متنبہ مختلف نسخے رائج ہیں۔ نیز متنبہ ترجمے یا خلاصے دیگر زبانوں مثلاً فارسی، انگریزی، جادائی وغیرہ میں ہوتے ہیں اور جتنی شرحیں لکھی گئی ہیں ان سب کا جائزہ لے کر تنقید کے ساتھ مکمل منشی کا مستند ڈیٹیشن شائع کیا جائے۔ یہ کام ۱۹۷۱ء سے شروع ہوا ہے اور ابھی ایک یا دو جلدوں کا کام باقی ہے جو عقرب پورا کیا جاسکے گا۔ اس وقت تک اس کام پر چند ہلاک روپیہ صرف ہو چکا ہے۔

آسودگانِ خاک

آتش و ناسخ و میر

(شیخ تصدق حسین)

۱۲ مارچ ۱۹۷۷ء کے قومی آواز میں جناب ڈاکٹر محمد اکرم صاحب نے پرمیٹہ مراسلات تحریر فرمایا ہے کہ آتش و ناسخ کے دوران جو گھٹا گھٹا متحمل درگاہ شاہ نصیر اللہ شاہ واقع ہیں اس سال سلاطین میں انھیں نقصان پہنچ گیا ہے اور قابلِ مرمت ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد ۱۲ مارچ کو آدم سینا پوری صاحب کا جوابی مراسلہ شائع ہوا جس میں موصوف نے تحریر کیا ہے کہ جہاں تک ناسخ کی طرف تعلق ہے وہ تو ان کے خاندانی قبرستان گھٹا گھٹا میں ہے لیکن آتش کی قبر گھٹا گھٹا میں نہیں ہے، خواجہ عبدالرؤف عشرت نے تذکرہ آبِ ہوا میں لکھا ہے کہ ”اپنے مکان چڑھائی ماہو لال پر پٹیوں کے قریب ہی دفن کے گئے“ اب سے ۵۰-۶۰ سال اُدھر ہی ان کی قبر کا نشان مٹ چکا تھا۔

”ماہو لال کی چڑھائی ۴۰-۵۰ برس پہلے اس جگہ پر بھی جہاں چولہے کی بٹنی تھی“ آگے چل کر موصوف تحریر کرتے ہیں کہ: ”میر تقی میر کی قبر اماناڑہ آباد قریب ہے، محمد ناہید کی حقیقی میں گھٹا گھٹا کے قبرستان میں: ناسخ کی قبر ہے آتش کی۔ وہاں صرف ناسخ کے علاوہ زیرِ خاک ایک ہی خیمہ سہ ہے جو اور ان کے دفن پر یہ صرح صی کندہ ہے:-

گود پید طلیس ناسخ

اس قبر کے علاوہ وہاں ناسخ کا کوئی خاندانی قبرستان بھی نہیں ہے۔

مزارِ آتش۔ مزارِ آتش کے بارے میں شاید آدم صاحب کے حافظ نے دھوکا دیا۔ درخت خواجہ عبدالرؤف عشرت نے تذکرہ ”آبِ ہوا“ میں خواجہ محمد علی آتش کی قبر کے حالات بہت صحیح قلم بند کئے ہیں تذکرہ کے صفحہ ۱۳۰ پر وہ تحریر کرتے ہیں ”فواز گنج کے قریب چوٹی سے آگے ماہو لال کی چڑھائی مشہور ہے (اصل نام ماہو لال تھا) اہو کے پاس کے“ شاید کوئی صاحب کی غلط فہمی کا نتیجہ ہو۔ ماہو لال کے متعلق حالات میں اپنا کتاب ”بیکاتِ اودھ“ میں زیرِ عنوان ”ناٹ محل“ درج کر چکا ہوں۔ (راقم مضمون ہذا) وہاں سے ”ناٹار“ کو ایک چوٹی بانجھ اور ایک کچا مکان تھا وہ آتش نے خرید لیا اور اسی میں رہنے لگے۔ علامہ اسی بانجھ کی رعایت سے آتش کی رحلت پر کسی نے کہا تھا:-

نیم صبح برساتی ہے واں پہول

جہاں پر لاشِ آتش کی گڑھی ہے

ناسخ کے انتقال کے نو برس بعد ۱۹۷۷ء میں آتش بھی اس جہاں خانی سے کوچ کیا غشی المشرق علی المشرق نے اس کی تاریخ وفات لکھا ”اودھ“ پر وہ شاہ کن ہے خواجہ محمد شیر داوی تھے کہ ہم بہت کم تھے صفر کا مہینہ تھا۔ ۱۹۷۷ء تھا۔ آتش کی بیماری کی خبر مشہور ہوئی تو رکن الدین کے ساتھ ہم بھی آتش کی عیادت کو گئے اُس زمانہ میں واجد علی شاہ کا عہد سلطنت تھا اور اسی سال سربراہ کے سلطنت

جنت نے اخبار مذکور کی ۲۰ اپریل ۱۹۵۷ء کی اشاعت میں اپنی تلاش و جستجو کا نتیجہ ان الفاظ میں ظاہر کیا تھا کہ ”جاری یہ انتہائی پرانی ہے کہ اپنی زبان کے سب سے بڑے شاعر (قبر علیہ الرحمۃ) کے حوالہ کا بھی ہم تحقیق کے ساتھ نشان نہیں دے سکتے۔“

تیس برس سے زیادہ عرصہ گزر واجب میرے ایک دوست سید شہنشاہ حسین ایم۔ اے ایڈیٹ و ڈیٹور ڈاؤن ”خیابان“ نے بھی جواب مرحوم ہو چکے ہیں، مزار میر کا پتہ چلانے میں بڑی کاوش کی تھی اور اسی زمانہ میں ایک کتاب بھی بنام ”ہم گورخیاں میں“ شائع کیا تھا جس میں ان سب فقرات کے احوال درج کر دئے تھے جنہیں مزار مذکور کی کچھ بھی واقفیت تھی۔ ان میں سے کسی نے بھی یہ خیال ظاہر نہیں کیا کہ میر کا مزار آغا باقر میں مدفون ہیں۔ شہنشاہ صاحب کی تحقیق کا پتہ یہ تھا کہ ”تبر کی قبر میر کی بنیہ میں تھی اور اب اس کا نشان باقی نہیں یا اگر ہے تو اس کا جاننے والا کوئی نہیں۔“ اس وقت سے یہ فیصلہ اس مسئلہ میں حرج آخر کی حیثیت رکھتا ہے، نتیجہ مذکورہ سے جناب جالب صاحب نے بھی اتفاق کیا تھا اور بہت کی ۱۵۱۹۷۷ء والی اشاعت میں حسب ذیل تحریر کیا تھا، ”سید شہنشاہ حسین رضوی نے مزار میر کی مختلف مقامات میں نشان دہی کے لئے شہادتوں پر خواہ کتنی ہوں یا زبانی جو اس وقت میرا سکتی ہیں۔ غائر نگاہ ڈالی ہے اور انہیں حضرت میر (علیہ الرحمۃ) کی قبر کے میری کی بنیہ میں ہونے کا نتیجہ نکالا ہے۔ میر کی بنیہ جو اب آصف الدولہ کی مشورۃ کے نام سے منسوب ہے، لکھنؤ کا بہت پُرانا قبرستان ہے اور طبقہ امرا و اشراف اکثر ارکان و ہاں و امنی خواب راحت میں آلودہ ہیں۔ شیخ محمد جان شاد مرحوم پیر و میر کی نسبت آڈیٹر جنت نے متعدد دشمن احباب سے یہ روایت سن کر آخر عمر انھوں نے تحسین گنج کے مقابل ایک امام باغہ غالباً امام باغہ الماس علی خاں میں اس غرض سے قیامت اختیار کر لی تھی کہ یہاں سے ان کے اپنے روحانی استاد حضرت میر کی قبر پر وقتاً فوقتاً جالے نہیں سہولت کچھ پہنچتی تھی۔ یہ ایک حسرت خیز اور عبرت انگیز بات ہے کہ سوا صدی کے بعد واقعہ اس مقام سے بے نشان ہو گیا ہے، جو زبان اردو کا عظیم الشان مرکز ہونے پر فخر کرتا ہے۔ اس محسوس تاریخی شواہد کی روشنی میں ہم یہ باور کئے پر مجبور ہیں کہ حضرت میر کی قبر میری کی بنیہ میں تھی نہ کہ امام باغہ آغا باقر میں، مگر ہماری ہی غفلت و لاپرواہی سے اب وہ بے نشان ہو کر رہ گئی ہے۔ (نوٹ: ۱۵۱۹۷۷ء)

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

کپور اسپن

KAPUR SPUN

ہی ہے

تیار کردہ۔ کپورسپننگ ملز۔ ڈاک خانہ رائن ایٹمڈ سلک ملز۔ امرت سر

بازنطینی دور حکومت کی تاریخ کا ایک نو شیعہ ذوق

خون کا دھبہ اور پیمانِ عصمت

(نیاز فچوری)

خادمہ، ملکہ تیودورا کے حضور میں آئی، جھک کر آداب بجالائی اور آگے بڑھ کر ملکہ کے کان میں آہستہ سے کہا:-
”میکائیل“

تیودورا نے اپنا سر اٹھایا اور پوچھا ”بڑا یا چھوٹا؟“

خادمہ نے جواب دیا ”ملکہ عالم، بڑا“

ملکہ نے کہا ”اندر بلاؤ“ خادمہ چلی گئی

ملکہ نے اپنی جگہ سے اٹھ کر، چیتے کو جو اس کے قدموں پر پڑا سوراٹا تھا، قریب کے پنجرہ میں لپکا کر بند کر دیا۔ اور ٹوٹ کر اس گرو میں جس کا دریچہ سمندر کی طرٹ کھلتا تھا، نخل و حریر کے گدول اور ٹیکوں پر جا کر لیٹ رہی۔
اسی وقت ایک کشیدہ قامت فوجوان اندر داخل ہوا، جس کی آنکھیں نیلیوں تھیں اور بال بھورے۔ یہ دوزخو ہوا، ملکہ نے اپنا خوبصورت ہاتھ آگے بڑھایا اور اس نے اپنے لبوں سے لگالیا۔ اس کے بعد ملکہ نے اپنی آغوش کھول دی اور یہ اظہارِ شفقتی اس کے سینہ و گردن، شانہ و رخسار تک پہنچ گیا۔

میکائیل نے انتہائی حزن و دھلن کے ساتھ کہا:- ”کیا یہ صحیح ہے کہ ملکہ عالم اب میری حاضری کو پسند نہیں فرماتیں اور تھر کے اندر میرا آہا شاق گزرتا ہے۔ اگر یہ غلط نہیں ہے تو کیا میں اس کا سبب معلوم کر سکتا ہوں، کیا مجھے بتایا جاسکتا ہے کہ عزایات شاہان میں یا انقلاب کیوں پیدا ہوا؟“

تیودورا نے میکائیل کا سراپے ہاتھوں پر نہال کر کہا:- ”اے میکائیل، میرے دل میں تیری محبت بے ستم قائم ہے، لیکن کبھی بھی واقعات و حالات کچھ ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ ان کا فائدہ کرنا ہی پڑتا ہے

مجھے معلوم ہے کہ اس قدر میں داخل ہونے سے قبل، سلطنتِ بازنطین کی ملکہ بننے سے پہلے ہی میں تجھ سے محبت کرتی تھی، اور ملکہ ہونے کے بعد بھی کوشش جاری رکھی کہ تو آزادی کے ساتھ مجھ سے ملتا رہے، لیکن اب ایک واقعہ ایسا پیش آیا ہے کہ میں اپنے اور تیرے دونوں کے انجام سے ڈرنے لگی ہوں“

میکائیل — ”وہ کیا حادثہ ہے؟“

ملکہ — ”چند دن ہوئے تیرا بھائی آیا اور مجھ سے ملنے کی درخواست کی، چونکہ اس کا نام بھی میکائیل ہے، اس لئے میں نے یہ سمجھ کر کہ یہ تو ہی ہے اندر آنے کی اجازت دے دی“

میکائیل — ”گھبرا کر، پھر کیا ہوا۔“

ملکہ — ”اُس نے مجھ سے اظہارِ محبت کیا“

میکائیل — ”بہر“

ملکہ — ”میں نے اس سے کہا کہ فوراً یہاں سے نکل جاؤ، لیکن اس نے جاتے ہوئے غضبناک ہو کر کہا کہ ”میرے اور میرے تعلق کو وہ تمام شہر میں مشتہر کرنے کا اور بادشاہ سے بھی جا کر کہے گا۔“ اس نے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت تک تقریباً آدھری رات ہو کر گزری تھی، جب تک.....“

میکائیل — ”جب تک؟“

ملکہ — ”ہاں، جب تک تیرا بھائی اس ارادہ سے باز نہ آجائے یا راستہ بالکل صاف نہ ہو جائے، میکائیل نے یہ سنا اور انتہائی غیظ و غضب کے عالم میں دیوانہ وار وہاں سے نکل کھڑا ہوا۔“

تیسو دراکا باپ جانوروں کا ڈاکٹر تھا اور اس کی ماں کا نام کسی کو کبھی معلوم ہی نہیں ہوا کہ وہ کون تھی اور کیا تھی جب اس کا باپ مر گیا تو وہ بہت کسین تھی، دنیا اُس پر تنگ ہوئی تو حصولِ معاش کے لئے اُس نے وہ تمام ذرائع اختیار کئے جو ایک خاناں کا بڑا حصینِ عورت اختیار کر سکتی ہے، وہ تاشہ کا بھون میں ناچتی تھی، ہونٹوں میں جا جا کر گاتی تھی، سرگود پر، گلیوں میں اپنے پیر شہاب اعشاء کی نمائش سے لوگوں کو لہجہ لگاتی تھی۔ اسی زمانہ میں اس کے ایک لڑکی پیدا ہوئی اور اس کے انجام سے ڈر کر اس نے اپنی آوارہ زندگی کو ترک کر کے ایک دوکان قائم کر لی جہاں وہ عورتوں کے کپڑے بیچ دیا کرتی تھی، رفتہ رفتہ لوگوں نے اس کے ماضی کو بھلا دیا اور طبقہ امر کی عورتیں بھی اس کی دوکان پر آنے جانے لگیں۔ اتفاق سے اسی دوران میں سلطنت کے ولی عہد (دوٹی پائوس) اس لڑکی کو لے گیا اور اس پر مائل ہو گیا۔

ولی عہد کی نسبت کسی اور جگہ ہو چکی تھی اور اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بھی وہ تیسو دراکے شادی نہ کر سکتا تھا جس کا ماضی اس تو بد پر نام تھا۔ لیکن ایک تو ولی عہد فاطمہ بہت آزاد واقع ہوا تھا، دوسرے اسی زمانہ میں جدید قانون کی رو سے شہابی خاندان کے افراد کو شادی کے مسئلہ میں پوری آزادی دیدی گئی تھی، اس لئے تخت نشین ہوتے ہی اس نے تیسو دراکے نکاح کر لیا اور اسے بازطبعی سلطنت کا ملکہ بنادیا۔

کچھ عرصہ تک قواعد و ضرورتِ سلطنت و حکومت کے فتنے نے تیسو دراکہ مدہوش رکھا، لیکن جب وہ تنہا گئی تو اس کو کچھ اپنا وہی دور آزادی یاد آئے لگا اور تمام وہ جذبات جوانی جن کو واقعات نے افسردہ کر دیا تھا، از سر نو تازہ ہو گئے، چنانچہ اُس نے اپنے تمام قدیر عشاق کو آہستہ آہستہ بلانا شروع کیا اور چند دن میں قہرِ حکومت اچھا خاتمہ معصیت کا بن گیا۔ اُنھیں عشاق میں دو دہائی میکائیل کیسر و میکائیل سفید بھی تھے، بوہشہرہ طور پر ملکہ سے آکر مل کر رہتے تھے، لیکن ایک دوریت کی آمد کی اطلاع نہ ہوتی تھی۔ ایک دن چھوٹے میکائیل کو کسی طرح معلوم ہو گیا کہ ملکہ اس کے بڑے بھائی سے بھی ملتی ہے اور زیادہ التفات سے ملتی ہے۔ اس لئے وہ نہایت بڑبی کے عالم میں ملکہ کے پاس گیا اور کہا کہ ”اگر میرے بھائی کی آمد و رفت یہاں بند نہ کی گئی تو میں یہ تمام راز دنیا پر افشاں کر دوں گا۔“

یہ سن کر ملکہ اس وقت تو خاموش ہو گئی لیکن اس نے فیصلہ کر لیا کہ کسی نہ کسی طرح اس کا نٹے کو راستہ سے دور کرنا ہے۔

ملکہ اپنے مخصوص کمرہ میں بیٹھی ہوئی کچھ سوچ رہی ہے کہ خادموں جو اس کے تمام رازوں سے آگاہ ہے حاضر ہوئی ہے اور میکائیل کے آگے کی اطلاع دیتی ہے۔

چھو ۵

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
کپڑا
سونگ
شال
سرو
پائامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی پرنس
فرغ کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شیشی

کپڑا
سلکی لین
چوریت
برگ
کریپ
سائن
لفافہ
بشرت کلاہ
مشنوں
ہالین

ان کے علاوہ نفیس سوئی چھٹ اور اونی دھالک۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلاک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی ٹروڈ۔ امرتسر

"Rayon" "رین" "ارکایتہ"۔

۲۵۶۲

سٹاکسٹ۔ ٹراونکور رین لمیٹڈ۔ ہرائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلفین) کاغذ

باب الاستفسار

(۱)

وحید احمد خاں اور مولانا آزاد

قوم، امت، ملت کا فرق اور دو قومی نظریہ

(محمد زکریا - آگرہ)

لاہور کے اخبار اقدام میں کچھ عرصہ سے ایک مسلسل تبصرہ وحید احمد خاں صاحب کا مولانا آزاد کی "انڈیا جس فریڈم" پر شائع ہو رہا ہے۔ اس میں انھوں نے مولانا آزاد کے سیاسی رجحانات و دلائل پر جو اعتراضات کئے ہیں، مجھے ان سے بحث نہیں لیکن مضمون کی چھٹی قسط میں انھوں نے ایک ایسا اعتراض کر دیا ہے جس سے مجھے بھی یہ غلط پید ہو گئی ہے کہ کیا مولانا آزاد نے واقعتاً کوئی بات ایسی لکھ دی ہے جو تعلیم اسلام کے منافی ہے۔

وحید احمد خاں لکھتے ہیں:-

"مولانا ایک بلند پایہ عالم اور مفکر تھے اور احادیث و فقہ میں خود کو اکابر تیبہ اور شاہ ولی اللہ کا جانشین تصور کرتے تھے۔ ہمیں جو علم و عرفان وہ اس حقیقت سے معلوم نہیں کیوں چشم پوشی کرتے تھے کہ اسلام کے قوانین اور اس کا معاشی اور معاشرتی نظام کسی متضاد عقیدہ یا اصول کے ساتھ سمجھو کرنے کی جگہ اپنے اندر نہیں رکھتا۔"

(شکار) وحید احمد خاں صاحب مولانا آزاد کی کتاب پر جس نقطہ نظر سے گفتو کر رہے ہیں وہ ممکن ہے آپ کے لئے نئی بات ہو، لیکن واقعہ الحال حضرات بخوبی آگاہ ہیں کہ خان صاحب موصون تقسیم ہند سے پہلے بھی انتہا پسند مسلم لیگ تھے اور انھوں نے ایک ضخیم کتاب بھی مسلم لیگ کی پالیسی پر شائع کی تھی، جس میں انھوں نے دو قومی نظریہ پر زور دیتے ہوئے ہندو مسلم اتحاد و اتفاق کو ناقابل عمل و نامناسب ظاہر کیا تھا۔

جب تقسیم ہند کے بعد وہ پاکستان چلے گئے تو یہ موضوع ان کے لئے غیر دلچسپ سا ہو گیا کیونکہ ان کے حسب خواہش تقسیم ہند ہو چکی تھی اور جن مسلم حکومت کی انھیں تمنا تھی وہ قائم ہو گئی تھی۔

اس کے برسوں بعد جب مولانا آزاد کی کتاب شائع ہوئی تو ان کے سوئے ہوئے جذبات پھر بیدار ہوئے، اور اس طرح انھیں پھر ایک موقع پُرانی داستان و دہرائے کا مل گیا۔

اقدام بری نگاہ سے گزرتا ہے، لیکن میں نے وحید احمد خاں صاحب کے اس مضمون کو کبھی تو جہ سے نہیں پڑھا، کیونکہ دو قومی نظریہ کے پیش نظر تقسیم ہند اور قیام پاکستان کے متعلق میں ان کے میلاد و رجحان سے بخوبی واقف ہوں اور اس جانی جو بھی بات کو دوبارہ جاننے کی مجھے ضرورت تھی، لیکن اب کہ آپ نے خاں صاحب کے ایک خاص فقرہ کا حوالہ دیا ہے جو اسلام کے اصول کے منافی ہے، ان کی غلط فہمی کو دور کرنا ضروری ہے۔

انہوں نے مولانا آزادؒ کے فضل و کمال پر چمٹ کر لیا ہے مجھے اس سے بحث نہیں لیکن ان کا یہ ارشاد کہ :- ”اسلام کے قوانین اور ان کا معاشی و معاشرتی نظام کسی متضاد عقیدہ یا اصول کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی چمک اپنے اندر نہیں رکھتا۔ قطعاً غلط ہے اور اسلام پر ایک بہتان منظر!“
میں آپ کے استفسار سے خوش ہوا کیونکہ اس سلسلہ میں مجھے قوم کے قرآنی مفہوم کی وضاحت کا بھی موقع مل گیا جو اصل بنیاد ہے خان صاحب موصوف کے دو قومی نظریہ کی۔

آئیے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ لفظ قوم کے علاوہ اور کون کون الفاظ قریب قریب اسی کے ہم معنی قرآن پاک میں استعمال ہوئے ہیں اور کس مفہوم میں۔

کلام مجید میں قوم کے علاوہ دو لفظ اور اسی قبیل کے ملتے ہیں ۱۔ ملت و امت۔ قوم کا لفظ بکثرت استعمال کیا گیا ہے یعنی ۳۳ زیادہ مقامات پر۔ امت کا اس سے کم قریب قریب ۵۰ جگہ۔ ملت صرف ۱۸ بار۔ اور جن جن مواقع پر ان کا استعمال ہوا ہے، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مفہوم ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہے۔

(۱) — لفظ ملت کا مفہوم بہت محدود ہے یعنی وہ صرف شریعت کش، مذہب و مسلک کے معنی میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ کلام مجید میں ۹ جگہ ملت ابراہیم مذہب ابراہیم ہی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے اور ایک جگہ سورہ یوسف کی آیت :-
”انی ترکت ملتہ قوم لایؤمنون باللہ“ سے یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ ملت اور قوم کا مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

(۲) — لفظ امت کا مفہوم بے شک ملت سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ لفظ عربی لغت میں محض ہنگام و مدت کے لئے بھی متعلق ہے اور مقتدا کے لئے بھی اور دین و شریعت کے لئے بھی، لیکن قرآن مجید میں اس کا استعمال قوم کے وسیع مفہوم سے ہٹ کر محض ایک محدود جماعت کے لئے بھی ہوا ہے۔ مثلاً :-

۱۔ ”ومن قوم موسیٰ امۃ تہدۃ و النحی“ (اعراف) موسیٰ کی قوم میں ایک جماعت تھی جو حق کی ہدایت کرتی تھی
۲۔ ”واذ قال امتہم لم تعظون قوماً اللہ علیکم“ (اعراف) (جب کہا ان میں سے ایک جماعت نے کہ کیوں تم ایسی قوم کو نصیحت کرتے ہو جیسے اللہ ہلاک کرنے والا ہے)

ان دونوں آیتوں میں امت اور قوم دونوں کا استعمال جس طرح ہوا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امت کا مفہوم بہ نسبت قوم کے محدود ہے اور ایک قوم مختلف امتوں میں تقسیم ہو سکتی ہے۔

(۳) — لفظ قوم جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا ہے، قرآن مجید میں سیکڑوں بار استعمال کیا گیا ہے اور مختلف صورتوں سے۔ کہیں اس کی توصیفی صورت ہے جیسے :-

قوم یثرب - قوم کافرون - فاسقون و ضالون وغیرہ۔

اور کہیں اضافی جیسے :-

قوم نوح - قوم موسیٰ - قوم عاد - قوم فرعون وغیرہ۔

پھر توصیفی استعمال تو ایسا نہیں جس سے ہم لفظ قوم کا کوئی مفہوم تعین کر سکیں۔ لیکن اضافی استعمال سے البتہ تعین مفہوم ہو سکتی ہے، کیونکہ اس طرح ہم کو یہ سوچنے کا موقع مل جاتا ہے کہ نوح و موسیٰ کے ساتھ قوموں کی نسبت کیوں کی گئی۔ کیا اس لئے کہ وہ نوح و موسیٰ وہم خیال و ہم مذہب تھیں۔ کیا اس لئے وہ ہم وطن تھیں۔ پھر صورت اول تو یقیناً مقصود نہیں کیونکہ جن قوموں کو نوح و موسیٰ وغیرہ سے نسبت دی گئی ہے وہ ان کی منکر تھیں۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اتحاد وطن ہی کی وجہ سے انھیں نوح و موسیٰ وغیرہ سے نسبت دی گئی ہے۔

سے منسوب کیا گیا ہوگا، اور اس طرح قرآن پاک سے قوم کا یہ مفہیم متعین ہو گیا کہ جو لوگ ایک ہی سرزمین یا ملک کے رہنے والے ہیں وہ سب ایک قوم میں شمار ہوں گے خواہ ان کا مذہب کچھ ہو۔

بنابراین اگر ہندوستان کی تقسیم کا مطالبہ اس بنا پر کیا گیا تھا کہ ہندو مسلمان دو علیحدہ علیحدہ قومیں ہیں تو یہ قطعاً قرآنی مفہوم کے خلاف تھا، اور اب کہ ہندوستان و پاکستان ایک دوسرے سے جدا ہو گئے ہیں اور وہاں کے باشندوں کی نسبت وطنیت بدل گئی ہے ان دونوں ملکوں کی آبادی اپنی اپنی جگہ ایک ہی قوم سمجھی جائے گی۔ یعنی جس طرح ہندوستان کا مسلمان ہندوستانی قوم ہی کا ایک فرد سمجھا جائے گا اسی طرح پاکستان کا ہندو پاکستانی کہلائے گا۔

اب رہا وحید احمد خاں صاحب کا یہ ارشاد کہ وہ۔ ”اسلام کسی متضاد عقیدہ رکھنے والی قوم کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی چابک اپنے اندر نہیں رکھتا“ سو اس کے متعلق مجھے ان تمام معاہدات کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں جو رسول اللہ اور خلفاء راشدین نے غیر مسلم جماعتوں سے کئے تھے اور جن سے تاریخ اسلام کا ایک معمولی طالب علم بھی واقف ہے، بلکہ صرف دو معاہدوں کا ذکر کروں گا سب سے پہلا ہجرت کے بعد کا وہ معاہدہ جو رسول اللہ نے عینہ کے یہود سے کیا تھا اور جس میں اس کا اعتراف کیا گیا تھا کہ ”انہم من امتی و احدہ“ (دونوں ایک ہی امت کے ہیں)۔ دوسرا معاہدہ مدینہ کا جو کفار مکہ سے دہ لایا گیا تھا جس میں سمجھوتہ کرنے کی چابک اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے۔

وحید احمد خاں صاحب کو سمجھنا چاہئے کہ وہ مذہب جو ساری دنیا کے لئے باعث رحمت ہونے کا مدعی ہے، اس کا نفع صرف عین ہیبت و خشق ہی رہے گا اور وہ کبھی جنگ و خونریزی کا مدعی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ تاریخ کا صحیح مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ رسول اللہ نے کبھی تلوار اٹھانے میں سبقت نہیں کی اور اسی وقت مقابلہ پرتائے جب وہ جان بچانے کے لئے مجبور ہو گئے۔

(۲)

گندہ۔ یا۔ غندہ

(سید الطاف حسین - لکھنؤ)

قوی آواز میں گندہ اور غندہ پر لوگ کھ رہے ہیں۔ آپ کی رائے اس باب میں کیجیے۔

اس میں شک نہیں آج کل مرکز، بدعاش اور فساد کی بعض اردو ادیب گندہ لکھتے ہیں اور بعض غندہ۔ لیکن اب سے چند سال قبل عام طور پر گندہ ہی استعمال ہوتا تھا۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ غندہ لکھنے کی ابتداء کب اور کیوں ہوئی؟

سب سے پہلے یہ غو۔ کرنا چاہئے کہ گندہ اردو میں کس زبان سے لیا گیا ہے۔ پھر اگر کات اور ڈال اس کے اصلی حروف ہیں اور تبدیل شدہ نہیں تو یہ لفظ عربی کا تو قیلاً نہیں ہو سکتا، کیونکہ عربی ان دونوں حروف سے خالی ہے۔ سنسکرت یا ہندی کا البتہ ہو سکتا ہے

لے اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہم قوم ہونے کے لئے ہم غریب بہ طور ہی نہیں نکلاں سے زیادہ ہر ایک ہی ملک کے رہنے والے ہیں اپنے آپ کو ہم امت کہتے ہیں

کیونکہ سنسکرت اور ہندی میں یہ دونوں حرفت ہائے جلتے ہیں۔ اور ان کا اجتماع بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ لفظ سنسکرت سے نہیں لیا گیا، تو غالباً عربی سے لیا گیا ہوگا یا فارسی سے کیونکہ انھیں دونوں زبانوں کے بہت سے الفاظ اور دو میں شامل ہیں۔ اگر یہ لفظ عربی سے لیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ غنڈہ رہا ہوگا یا گنڈہ (کیونکہ عربی میں کاف اور گال نہیں پایا جاتا) اور اگر فارسی سے لیا گیا ہے تو وہ گنڈہ یا گنڈہ رہا ہوگا۔

عربی میں غنڈہ یا غنڈہ کوئی لفظ نہیں۔ غنڈہ اور گنڈہ ضرور ہیں جن کے معنی ”موٹے تازے، تنومند، عیش پسند نوجوان“ کے ہیں۔ اسی طرح گنڈہ بمعنی بیل، عاصی، کافر، مستعمل ہے اور گنڈہ پہاڑ کے ایک حصہ کو کہتے ہیں۔

اب فارسی کو لیتے ہیں۔
اس میں گنڈ، گنڈ، گنڈ، گنڈہ، گنڈہ، غنڈہ اور غنڈہ سب کا استعمال پایا جاتا ہے۔

ان کے معنی یہ ہیں:-

گنڈہ — موٹا تازہ نوجوان۔

گنڈہ — منکر و سرکش نوجوان۔ کوفتہ کباب۔

گنڈہ — متعفن (چنانچہ گنڈاب یا گنڈاب اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں خراب پانی جمع ہو)

غنڈہ، غنڈہ۔ ایک جگہ ڈھیر کی ہوئی کوئی چیز۔

چونکہ اردو میں گنڈہ یا غنڈہ ایک قوی، شریر و برعاش شخص کو کہتے ہیں، اس لئے آئیے خود کریں کہ عربی و فارسی کے کن کن الفاظ سے یہ مفہوم اخذ ہو سکتا ہے۔

عربی میں غنڈہ، گنڈہ، گنڈہ اور گنڈہ چار لفظ ہیں ان میں غنڈہ اور گنڈہ کو تو چھوڑ دیجئے کیونکہ ان میں حریت یا عیش پایا جاتا ہے۔ لیکن گنڈہ اور گنڈہ کے مفہوم سے ضرور ایک بید تعلق اردو گنڈہ کا پایا جاتا ہے۔

اس طرح فارسی کے الفاظ غنڈہ اور غنڈہ کو بھی نظر انداز کر دیجئے کیونکہ ان کا مفہوم گنڈہ کے مفہوم سے مختلف ہے۔ البتہ گنڈہ اور گنڈہ کا مفہوم گنڈہ سے ملتا جلتا ہے۔

اس بیان سے یہ بات غالباً ایک حد تک صاف ہو جاتی ہے کہ گنڈہ کا معنوی تعلق عربی فارسی کے کسی ایسے لفظ سے نہیں جس میں فحش اور ڈال کا اجتماع ہو۔ لیکن کاف اور ڈال یا کاف و ڈال رکھنے والے الفاظ میں نرہ گنڈہ کا مفہوم بڑی حد تک پایا جاتا ہے۔ کیونکہ جس طرح گنڈہ کے مفہوم میں قوت، فریب، تنومندی کا مفہوم بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ (جیسا کہ گنڈہ سے ظاہر ہے) اسی طرح گنڈہ اور گنڈہ کا بھی بنیادی مفہوم یہی ہے۔

اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ گنڈہ، فارسی لفظ گنڈہ یا گنڈہ کی جہت سے ہے۔ اور غنڈہ کہنا درست نہیں۔ جو سنسکرت، فارسی، عربی یا اردو کا لفظ ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ان تمام زبانوں میں غ اور ڈال کا اجتماع نہیں ہوتا۔

پشتو میں بے شک غ اور ڈال کا اجتماع ایک لفظ میں ہو جاتا ہے، جیسے بلخند بمعنی بیل۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ ہم گنڈہ کو فارسی لفظ گنڈہ کی تبدیلی شدہ صورت سمجھیں جبکہ فرق صرف ڈال ڈال کا ہے اور پشتو سے استناد کریں جس کے الفاظ کبھی اردو میں داخل نہیں ہوتے۔ ترکی و فارسی بولنے والی قوموں سے تو بے شک ہندوستان کا تعلق رہا ہے، لیکن پنجوستان والوں سے نہیں، پشتو مقامی پراکرت ہے اور بہت محدود پہلوں کو دیکھو افغانستان کی بھی سرکاری زبان نہیں۔

اس لئے اردو نے فارسی کا اثر تو بے شک بہت قبول کیا لیکن پشتو سے اس کے متاثر ہونے کی کوئی وجہ موجود نہ تھی۔

(۳)

مسئلہ رویت ہلال اور پاکستان

(ڈاکٹر بشیر احمد - انبالہ غورد - پاکستان)

قبلہ محترم - سلام مسنون

حیدر کے موقع پر رویت ہلال کے بارے میں کم و بیش ۱۳ سال سے یہاں پر اختلاف چلا آتا ہے، اکثر سنجیدہ آدمیوں کو کہتے سنا ہے کہ مسلمان عید عید عید ہی اہم تقریب پر بھی ایک ہونے کا ثبوت نہیں دیتے، یعنی تمام مقامات پر عید ایک دن نہیں ہوتی۔ حالانکہ شرعی لحاظ سے اور نہ جدید تحقیق کی رو سے ایسا کرنے میں کوئی قباحت ہے۔

عہد حاضر کے جدید فلکیاتی نظریات کے تحت چاند زمین کے گرد کم و بیش ۳۰ دن میں اپنی گردش پوری کرتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ غروب آفتاب کے بعد ایک ہی وقت میں چاند ہر جگہ نظر آئے۔ اس وجہ سے یہاں پاکستان بھر میں عید ایک ہی دن ۱۱ مارچ کو ہوئی، حالانکہ ننگرہ موسمیات کے علاوہ کراچی میں چاند دیکھنے کی کوئی عینی شہادت نہیں۔ رویت ہلال کے حلقہ ایک حدیث نبوی بھی ہے:-

”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصوموا حتی تروا الهلال ولا تقطروا حتی تروا فان غم علیکم فاقذروا ورونی قال الشہر ومشرون للیائے لا تصوموا حتی تروا فان غم علیکم فاکملوا عددکم منین“
اس سلسلہ میں شرعی نقطہ نگاہ اور فلکیاتی نظریہ کے تحت روشنی ڈال کر مضمون فرما دیں۔

(نگار) مجھے معلوم ہے کہ حکومت پاکستان یہی چاہتی ہے کہ وہاں کے مسلمان ایک ہی دن روزہ رکھنا شروع کریں اور ایک ہی دن عید کی نماز پڑھیں اور اس سلسلہ میں وہاں کا محکمہ موسمیات گردش شمسی قمر کا حساب لگا کر ایک خاص تاریخ اور دن کا اعلان کر دیتا ہے، لیکن وہاں کا مذہبی حلقہ ایک ہی رویت ہلال ہی کو ضروری سمجھتا ہے، چنانچہ اس سال بھی کراچی میں محکمہ موسمیات کے اعلان کے باوجود عید کی نماز دو دن ادا کی گئی (آپ) کیسے دیکھتے ہیں کہ تمام پاکستان میں عید ۱۱ مارچ کو منائی گئی۔

چونکہ ابتدا و عہد اسلام میں اصل چیز سادگی تھی اور مذہب کو عظمیٰ چیزیں نہیں اچھٹا کر مناسب نہ تھا، اس لئے اس مسئلہ میں نہایت سادگی سے کام لے کر محض رویت ہلال کو اصل معیار قرار دیا گیا، اس سے مختلف بحث نہیں کی کہ گردش قمر زمین کے حساب سے اصولاً ۲۹ دن اور کچھ گھنٹے تک پورے ہوتے ہیں۔ بعد کو جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور مختلف ممالک دائرۂ اسلام میں آئے اس وقت بھی اس اصول میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی (حالانکہ اگر وہ چاہتے تو فلکیاتی حساب سے رویت ہلال کی تاریخ متعین کیا جاسکتی تھی) آپ نے جو حدود پیش نقل کی ہیں ان میں سے ایک حدیث میں ”فاقذروا“ کے الفاظ ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر چاند اوردیرو کی وجہ سے نظر نہ آئے تو رویت ہلال کی تاریخ کا اندازہ کر لو، اور اس اندازہ میں فلکی حساب بھی شامل ہو سکتا ہے، لیکن چونکہ دوسری حدیث میں صاف صاف یہ ہدایت درج ہے کہ اس صورت میں پورے ۳۰ دن شمار کرو، اس لئے اس حدیث کو پہلی حدیث کی تفسیر قرار دیا جائے گا اور فلکی حساب کا کوئی سوال باقی نہ رہے گا۔ ان حالات میں شرعی نقطہ نظر سے صرف رویت ہلال پر مجبور نہ کیا جائے گا یا پھر یہ کہ عید پورے ۳۰ دن کا ادا جائے

اب رہا یہ سوال کہ اگر فلکی حساب سے کوئی تاریخ متعین کر دی جائے (جو قطعاً صحیح ہوگی) تو اس کے تسلیم کرنے میں کیا حجت

ہے جبکہ اس سے مسلمانوں کی عام اجتماعیت کا بھی مظاہرہ متصور ہے۔ جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے میں اس سے بالکل متفق ہوں لیکن اسی کے ساتھ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ کیا مسلمانوں کے مظاہرہ و اتحاد و اجتماعیت کے لئے یہی مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے اور اسی کو اولیت کا درجہ دینا چاہئے۔

کسی قوم کی اجتماعیت کا صحیح مفہوم اس کی جسمانی و مادی اجتماعیت نہیں بلکہ ذہنی، اخلاقی و عملی اجتماعیت ہے جس کو دوسرے الفاظ میں ہم مذہبی اجتماعیت بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے جب تک یہ روح اتحاد کسی جماعت میں پیدا نہ ہو، محض ظاہری شعار کا اتحاد کوئی معنی نہیں رکھتا۔

اگر تمام مذہبی تقریبات کا ایک خاص وقت و زمانہ متعین کر دیا جائے تو یہی بے نتیجہی بات ہے کیونکہ اصل چیز اخلاق کی درستی اور اسوۂ رسول و صحابہ کی پیروی ہے اور جب سرے سے اسی بنیادی چیز کا فقدان ہے تو رویت ہلال وغیرہ فروری مسائل پر مقدمہ چلانے سے کیا ہوتا ہے۔

اقتصادی مسائل میں حکومت مفاہمت و مشورہ کی صورت کو ضرور پیدا کر سکتی ہے لیکن کوئی قانون نہیں بنا سکتی۔ البتہ اگر کوئی حکومت عامۃ المسلمین کے حقیقی مفاد کے پیش نظر جبر واکراہ سے کام لینا بھی ضروری سمجھتی ہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے (جس کی مثال ہمیں مصطفیٰ کمال پاشا کے دور سیادت ترکی میں ملتی ہے) لیکن اس سلسلہ میں اسے سب سے پہلے اصولی باتوں کو لینا چاہئے اسلئے اگر پاکستان ضروری سمجھتا ہے کہ وہاں کے تمام مسلمان رویت ہلال کے باب میں اسی کے فیصلہ کی پابندی کریں اور ایک ہی مقررہ دن سے روزہ شروع کریں، ایک ہی متعین تاریخ میں عیدین کی نماز ادا کریں، تو کیا اس سے زیادہ مقدمہ یہ بات نہیں ہے کہ مسلمانوں کی اصلاح اخلاق کے لئے سب سے پہلے وہاں تمار بازی، بادہ نوشی، عصمت فروشی، ہولو لعب، اختکار اور ربو کے ادا واول کو ختم کیا جائے جو اصل بنیاد ہیں تحریب اخلاق کی اور صحیح اسلامی اخلاق عوام میں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب پہلے خواص اسے اختیار کریں۔ قبل سن ہجری

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور کے سالنامہ

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت مع حصول کتاب ۵۰ روپیہ دیں جس میں بھیج دیئے۔ ہندو دن کے اندر آپ کو ذریعہ ترسیل بخاریں گی۔ رہی پئی کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جاسکتے) منیجر نکار لکھنؤ

”نقوش“ کا سالانہ چندہ :- ۲۵ روپیہ

نمائندہ مزاح نمبر ع ۱۰
پطرس نمبر ع ۱۰
ادب لہالیہ نمبر ع ۱۰

تاریخ ویدی لٹریچر

(نواب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید و جوہر میں کی یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچر کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اسے مطالعہ کے بعد کوئی تنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے جو خاص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔ قیمت پچار روپیہ منیجر نکار لکھنؤ

امیر معاویہ کا دربار

اور

ایک بدوی جمال کا شاہانہ استغنا

(نیاز فچوری)

”تاریخ عرب میں قبیلہ بنی عذرہ کو اپنے شریف حُسن و جمال اور استیلاؤں پر عشق و محبت کی وجہ سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔ سرزمین نجد کے اس قبیلہ کی کسی لڑکی کا نام لے دینا گویا ”جمال بارع“ اور ”محبت عقیق“ کے کسی مجسمہ کا ذکر کر دینا تھا، یہاں تک کہ عربی زبان میں ”الھوی العذری“ (یعنی بنی عذرہ کی کسی محبت) عربی لفظ کی صورت اختیار کر چکی تھی۔

ذیل کا واقعہ اسی قبیلہ کے ”افسانہ ہائے عشق و حسن“ کا ایک ورق ہے جس کا ذکر ابن جوزی، نویری وغیرہ نے کیا ہے اور اس کے راویوں کا سلسلہ ہشام بن عروہ تک پہنچتا ہے جو قرنی اول کے مشہور محدث تھے۔ (خیاز)

امیر معاویہ میں دیگر امیرانہ خصوصیات کے ساتھ ایک خصوصیت ان کی معیشت و معاشرت کی نظامت و پاکیزگی بھی تھی اور اسلام کی وہ سادگی جو بعدِ سعادت یا زمانہ خلافت راشدہ میں پائی جاتی تھی اس کا امیر معاویہ کی زندگی میں کوئی نشان نہیں ملتا۔ وہ امیر تھے، رئیس تھے، ایک خود مختار بادشاہ تھے اور ان کی امارت و سیادت میں انھیں اکامروء عجم کی کسی شان و شوکت باقی باقی تھی جن کو مسلمانوں نے مغلوب کیا اور پھر خود ان سے مغلوب ہو گئے۔ عرب نے عجم کی زمین پر قبضہ کیا اور عجم کے اخلاق پر جس کی سب سے پہلی مثال امیر معاویہ کی ملکیت تھی۔ وہاں عاجب و دربان بھی تھے اور رقیب و چاؤوش بھی، عجم کی درباریاں بھی تھیں اور انعام و اکرام کی بارش بھی، زیریں کو غلام بھی تھے اور نازک تن کنیز بھی۔

وہی رہ گیار عرب جس کے عیش و نشاط کی ساری کائنات بقول فردوسی ”نہ خستہ و نہ دودن و سوسار“ سے زیادہ دینی تھی، وہیں نصف صدی کے اندر اندر ہر امیر عرب کا گھر فردوس نظر آتا تھا اور دنیا کی تمام وہ عشرتیں جو دولت و حکومت سے حاصل کی جاسکتی ہیں ان کو ہر قسم، چنانچہ امیر معاویہ کے دسترخوان کی وسعت، مختلف قسم کے لذیذ کھانوں کی اختراعات اور کھانے کے وقت نغمہ و موسیقی، لطافت و لطیف کیمتیں تاریخ عرب کے بڑے روشن واقعات ہیں۔

امیر معاویہ کی بہت سے ”لطافت مایہ“ تاریخ میں محفوظ ہیں۔ انھیں میں سے ایک وہ بھی نہایت لطیف واقعہ ہے جو جناب امین کے ساتھ ہوا۔ ایک بار جب امین بی مدینہ تھے اور دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے تھے ہوں تھے۔ جناب امین نے مرغ مسلمہ کو اس کا گوشت چکڑا کر کھانا دیا۔ امیر معاویہ نے مدافعتاً اہل مدینہ کو منجھنا دیا۔ (کیا آپ کے اور اس مرغی کے درمیان کچھ مدافعت ہے۔) جناب امین نے جڑے ترکاریاں ”مصل بیڑک“ وہیں انھیں قربانہ“ یا پھانے اور اس کے بیجے کے درمیان کچھ قربانہ ہے۔

معاویہ کا دسترخوان پوری وسعت کے ساتھ بچھا ہوا ہے اور ہر شخص کو شرکت کی اجازت ہے۔ چیم آہستہ آہستہ بڑھتا جاتا ہے اور کھانا شروع کرنے کی اجازت ہونے ہی والی ہے کہ قبیلہ بنی عذرہ کا ایک خوشرو نوجوان جس کے چہرہ سے شرافت، عکسیت اور جذبات تری ظاہر ہو رہے تھے، اٹھا اور اس نے معاویہ کو مخاطب کر کے کہا:-

معاویٰ یا ذوالفضل والحلم والعقل
ایمک لما ضاق فی الارض مسکنی
ففرج کلاک اعدہ عنی فاعفی
ونذنی۔ ہر اک اللہ حق من اللہ
وکنت ارجو عدلہ ان ایتیتہ
سبانی "سعدی" وانبری لقصوتی
فقطعتھا من جہد ماتہ اصابتی

وذوالالاحسان والجد والبذل
وانکرت عما قد اصبت بہ عفتی
لقیمت الذی لم یلقہ احد قبلی
وامنی بسہم کان اھونہ قسلی
فاکثر تر داوی مع الجس والکبل
وجارولم یعدل وغاضبتی اھلی
فہذا امیر المؤمنین من العدل

اس کا خلاصہ مفہم یہ ہوا کہ "اے صاحب فضل و کرم معاویہ! میں آپ کے پاس اس حال میں آیا ہوں کہ خدا کی زمین مجھ پر نازل ہو چکی ہے، اس نے میری فریاد کو پہنچے اور میرا حق اس سے دلوایا جس نے مجھے ان تیروں سے زخمی کیا ہے جن سے زیادہ آسان میرے لئے قتل کیا جاتا تھا۔ میں اس سے عدل و انصاف کی توقع رکھتا تھا، لیکن اس نے مجھ پر قید و بندی مصیبت ڈال دی اور میری محبوبہ سعدی کو مجھ سے چھین لیا۔ اے امیر المؤمنین آپ اسی بتائیے کہ ان کا عدل و انصاف ہے؟ امیر معاویہ نے اس نوجوان کی یہ دردناک اشعار سنے اور کہا کہ وہ اپنی سرگزشت زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرے۔ اس نے کہا کہ:-

"اے امیر المؤمنین آپ کی عمر دراز ہو، میں قبیلہ بنی عذرہ کا ایک حقیر درجوں اور میری داستان بڑی دردناک ہے۔ کچھ زمانہ ہو جب میری شادی میری بنت عم (چچا کی لڑکی) سے ہوئی اور میں نے اس کی محبت میں، جو کچھ میرے پاس تھا اپنے چچا کی نذر کر دیا۔ جب میرے چچا نے دیکھا کہ میرے پاس سوا محبت کے اور کچھ نہیں رہا تو اس نے بے اتفاقی شروع کی اور اپنی بیٹی سعدی کو مجھ پر کیا کہ مجھ سے ملحدہ ہو جائے۔ ہر چند یہ بات اس پر نہایت شاق تھی لیکن اس غیرت و حیا کی وجہ سے جو قبیلہ بنی عذرہ کی خصوصیت ہے، وہ اپنے باپ کے فرمان کی مخالفت نہ کر سکی اور اپنے باپ کے گھر چلی گئی۔

میں نے پہلے تو کوشش کی کہ کسی طرح اس غم کے بار کو برداشت کر سکوں، لیکن جب کام صبر و ضبط سے باہر ہو گیا تو میں نے بیکار مائل مردان بنائے، حکم کے پاس گیا اور اس کو اپنی داستان دردناک سنا کر مارا و چا پا۔ میں سمجھتا تھا کہ وہ اس ظلم کی تلافی کر دے گا جو مجھ پر سعدی کے باپ کی طرف سے توڑا گیا تھا، لیکن میرا خیال بالکل غلط نکلا، کیونکہ جب اس نے میرے چچا اور میری بیوی کو بلوایا، حال کیا تو وہ خود اس کے گھر کا ظرفیت ہو گیا اور دس ہزار درہم میرے چچا کو دے کر سعدی کے نکاح کا پیام دے دیا، میرا چچا بہت زیادہ طالع ہے، راضی ہو گیا اور مردان بنائے حکم نے مجھے بلوکر زندان میں ڈال دیا اور مجبور کیا کہ میں سعدی کو طلاق دے دوں، میں نے اول اول تو انکار کیا، لیکن جب میں نے دیکھا کہ اگر میں طلاق نہ بھی دوں گا تو وہ کسی نہ کسی طرح اس پر قابض ہو جائیگا اور اوجھ قید کی سختیاں بھی ناخواب برداشت حد تک پہنچ گئی تھیں اس لئے میں نے عذر دہ مجبور ہو کر اس کو طلاق دے دی اور اب اسے امیر المؤمنین آپ کے دربار میں آیا ہوں کہ میرے اس درد کا مداوا کیجئے۔

یہ کہ کردہ نوجوان ہے اذنیانہ طور پر رونے لگا اور یہ شعر رستہ پڑھے:-

فی القلب منی نار والناز فیہا استعار
والعین تنبکی بشجوا قدمہا ہر را را
والحب داو عسیر فیمہ الطیب یحار
حملت منہ عظیماً فما علیہ اضطبار
فلیس لیلی لیل ولا نہاری نہار

یعنی میرے دل میں وہ آگ بھڑک رہی ہے جس کا کوئی آئینہ مقابلہ نہیں کر سکتی اور میری آنکھوں سے جو طوفان اشک جاری ہے اس کا کوئی طوفان مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سچ ہے محنت ایسی سخت بیماری ہے جس کا علاج کسی طبیب کے لیٹن کی بات نہیں اور اب میرا حال صبر و ضبط کی حد سے اس طرح گزر گیا ہے کہ اب میری زندگی میں نہ دن کا کوئی مفہم رہ گیا ہے نہ رات کا۔ یہ سن کر امیر معاویہ بہت متاثر ہوئے اور اسی وقت ابن الحکم کے تمام ایک خط تحریر کر لیا جس میں یہ اشعار بھی تھے :-

رکبت امر اعظیماست اعرفم استغفر اللہ من جور امر و زانی
قد کنت تشبہ صوفیاہ کتب من الفرائض او آیات قرآن
حتی تانا الفقی العذری متجباو لیشکوا لی بحق غیر بہتان
ان انت را حقتی فیمالکبت بہ لاجعلک لهما بین عقبان

یعنی تم نے نہایت سخت جرم کا ارتکاب کیا جس کا علم مجھے ایک لڑکی بنی عذرہ کی فریاد سے ہوا۔ بہر حال اگر تم نے حکم کی تعمیل نہ کی تو سخت سزا دی جائے گی۔

امیر معاویہ نے کمیت اور نصر بن ذبیان کو متعین کیا کہ ابن الحکم کے پاس یہ فرمان لے جاویں اور جلد سے جلد پہنچنے کی ہدایت کی جس وقت یہ فرمان ابن الحکم کے پاس پہنچا تو اس نے پڑھ کر ایک ٹھنڈی سانس لی اور کہا "کاش امیر المؤمنین ایک سال تک اور مجھے اسی حال میں چھوڑ دیتے اور پھر اگر تلوار سے میری گردن بھی مار دیتے تو مجھے عذرہ نہ ہوتا۔" انقض نہایت جبر و اکراہ کے ساتھ اس نے سعدی کو طلاق دی اور بیٹیا میروں کے ساتھ اسے کر دیا جس وقت ان لوگوں نے اسکی صورت دیکھی تو مبہوت ہو گئے کیونکہ انھوں نے بھی آج تک ایسا حسن سحر نہ دیکھا تھا۔ ابن الحکم نے فرمان معاویہ کے جواب میں جو شعر لکھے وہ یہ تھے :-

اغدر فانک لو ابصر تہا منک لالامانی علی تمثال انسان
وسون تانیک شمس لیس یعد لها عند البریۃ من انش و من جان
حو دا لقصعہا الوصفان صفت اقوال ذلک فی سروا سلطان

دعنی میں نے اگر یہ حرکت کی تو عذرہ تو تھا کیونکہ اگر آپ اسے دیکھتے تو آپ کا بھی وہی حال ہوتا۔ بہر حال وہ آفتاب میں حقیر آپ کے پاس پہنچنے والا ہے جس کا نظیر دئے زمین پر نہیں مل سکتا بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ اگر اس کو جو سیکے شہید دی جائے تو بھی حقیقتاً اس کی توجہ ہے۔

امیر معاویہ نے ابن الحکم کی تحریر پڑھ کر کہا کہ میں اس کی تعمیل حکم سے میں خوش ہوا لیکن سعدی کی تعریف میں اس نے معلوم ہوتا ہے

زیادہ مہماندہ سے کام لیا ہے۔ معلوم نہیں نفع و موسیقی اور شعر و ادب کا بھی کچھ ذوق رکھتی ہے یا نہیں۔ یہ کہہ کر امیر معاویہ نے اس کے بلانے کا حکم دیا اور جس وقت وہ سامنے آئی تو سارے بدن میں اک لرزش سی پیدا ہو گئی اور اسی وقت انھوں نے طے کر لیا کہ اس نوجوان کو دولت اور کمینہ و غیرہ دے کر راضی کر لیتا چاہئے اور سعدی کو اپنے لئے مخصوص۔

یہ سوچ کر امیر معاویہ نے اس نوجوان کو طلب کیا اور پوچھا کہ ”اے نوجوان، کیا کوئی صورت ہو سکتی ہے کہ تو سعدی کا خیال چھوڑ دے؟“

نوجوان — ”ہاں، ایک صورت ہے۔“

امیر معاویہ — ”کیا؟“

نوجوان — ”یہ کہ میرا سر میرے تن سے جدا کر دیا جائے۔“

امیر معاویہ — ”میں سعدی کے عوض تجھے تین نہایت حسین و شیرازہ نو نڈیاں دیتا ہوں اس حال میں کہ ہر نو نڈی ہزار ہزار روپے کی ہو۔ علاوہ اسکے بیت المال سے تیرے لئے اتنی رقم مقرر کروں گا کہ تو نہایت امن و سکون سے ان کمزوروں کے ساتھ زندگی بسر کر سکا۔“

امیر معاویہ ابھی اپنے انعام و اکرام کی فہرست پوری طرح پڑھنے لگی تھی۔ پائے تھے کہ نوجوان چیخ مار کر فریاد پر گرا اور دم بھدینا لگا، کیا کہ شاید وہ مر گیا ہے، جب وہ جوش میں آیا تو امیر معاویہ نے دریافت کیا:۔

”اے اعرابی کیا حال ہے۔“

نوجوان — ”اس شخص کا حال آپ کی پوچھتے ہیں جس کی باؤسی اس حد تک پہنچ چکی ہو، میں سمجھتا تھا کہ ایتنا حکم کے ظلم کی چارہ جوئی آپ سے کروں گا، لیکن جب آپ بھی یہ فراموش تو بنائے اب کہاں جاؤں۔“

لا تجعنتی والاشمال تعذب بی

ارو وسعد علی حیران کتیب

قد شفع قلق ما مثله تعلق

کیف السللو وقد دام الفواہبا

واصبح القلب غنہا غیر صبار

”یعنی اے امیر المومنین اپنے طرز عمل سے میرے حال اس شخص کا سانہ کیجئے جو گرمی سے بھال کر آگ کی پناہ ڈھونڈنے نکلے میری محبوبہ کو مجھ حیران و مغموم کے سپرد کر دیجئے کیونکہ اس کے درد و مفاتح نے مجھ کو زار و تار بنادیا ہے اور اب قلب میں صبر کی طاقت باقی نہیں رہی۔“

یہ سن کر امیر معاویہ کو غصہ آیا اور بولے ”اے اعرابی تو اقرار کرتا ہے کہ تو نے سعدی کو طلاق دیدی تھی۔ مروان بھی اس کا نام لے لے وہ تیرے سپرد کیونکر کی جاسکتی ہے جب تک کہ کچھ تیرے ساتھ نکاح نہ ہو، اس لئے اس سے دریافت کرنا ضروری ہے کہ وہ نکاح ساتھ نکاح پر راضی ہے یا کسی اور شخص کے ساتھ۔“ یہ کہہ کر امیر معاویہ نے ایک نئی اشارہ سعدی کی طرف کیا جس سے مقصود اپنے آپ کو پیش کرنا تھا اور دریافت کیا کہ ”اے سعدی، تو کس کو پسند کرتی ہے، امیر المومنین کو جو صاحب عز و شرف ہے، یا اعرابی کو جو غلغلہ و متنازعہ سعدی نے اعرابی کی طرف اشارہ کر کے کہا:۔

ہذا وان کان فی فقر و اضداد

اکثر عندی من ابی و جاری

وکان فی نقص من ایسار

وصاحب الدرہم و دینار

”یعنی مجھے تو یہ اعرابی چاہئے جس کا فقر و افلاس مجھے ساری دنیا کی دولت سے زیادہ عزیز ہے۔“

ایک سرزمین جہاں شوہر فروخت ہوتا ہے

(نیاز فتحپوری)

ایک ام کی خاتون چین ڈونگرنے والی ہی میں امریکہ کے ایک ریڈنڈین علاقہ میں چار مہینہ قیام کر کے وہاں کی ایک قوم کشید کے حالات زندگی اور ان کی رسم کھدائی کا ذکر کیا ہے، جو بہت دلچسپ اور عجیب و غریب ہے، بلشر کے حوالے سے اس کا اقتباس ملاحظہ ہو یہ قوم دریائے امیزن کے کنارے ایک ایسے دو۔ افتادہ مقام میں پائی جاتی ہے، جہاں تہذیب جدید اب تک نہیں پہنچ سکی اور بعد وحشت کی بہت سی یادگار رسمیں ان میں پائی جاتی ہیں۔

اس قوم کا نظام بالکل عورتوں کے ہاتھ میں ہے اور مرد کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں، یہاں تک کہ عورتیں اسے دوسرے اجناس کی طرح رہیں و فروخت بھی کر سکتی ہیں اور وہ کچھ نہیں کہہ سکتا۔ ان کی سردار بھی ایک عورت ہی ہے جو سیاہ و پیپید کی مالک ہے اور کوئی اس کے حکم کے خلاف سرتابی نہیں کر سکتا۔ خاتون موصوفہ لکھتی ہیں کہ مجھے یہاں قیام کئے ہوئے صرف چار مہینے ہوئے تھے لیکن میں اسی قلیل زمانہ میں یہاں کی عورتوں میں گھل مل کر قبیلہ ہی کا ایک فرد سمجھ جاتی تھی۔ اس وقت تک یہاں کی سردار خاتون نے جس کام کما تھا مجھے کبھی اس مجلس مشورہ میں شریک ہونے کا موقع نہیں دیا تھا جو ہر ہفتہ یہاں ہوا کرتی ہے۔

ایک دن صبح کو جبکہ حسب معمول کچھ کر کے پتوں کے جھوڑے کے فرش پر بیٹھ عورتیں حلقہ بنائے ہوئے بیٹھیں تھیں اور کھلا ان سے گفتگو کر رہی تھی، خاتون امید مجھے بھی اس کونسل میں شرکت کی دعوت دی گئی۔ دوران گفتگو میں دفعتاً کھلائے مجھ سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ: ”تم کو یہاں آئے ہوئے کافی زمانہ گزر گیا ہے، تم نے جانے ساتھ مل کر کھیتوں میں کام کیا ہے، جنگلوں میں جا کر میٹھے چنے چیں، اور بہت سے کاموں میں ہمارا ہاتھ بٹایا ہے، لیکن تم نے اب تک کوئی شہر نہیں کیا جس سے ہماری آبادی میں اضافہ ہوتا، لیکن اب ضروری ہے کہ تمھارا شوہر انتخاب کیا جائے اور اس کا میرے لئے انتظام کر دیا جائے۔“

یہ سن کر میں عرق غرق ہو گئی کیونکہ وہ وقت جس سے میں ڈر رہی تھی آخر کار آ رہی گیا، اس نے میرے جواب کے انتظار کے بغیر سنا ہے گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ ”آج رات تم کمال گیری سے شادی کرو گی، اور اگلی سے ایک جھوڑے کی طرف اشارہ کر کے جو میرے جھوڑے کے قریب تھا کہا کہ ”اس کی بچہ دانی تم اسی جھوڑے میں پاؤ گی۔“

یہاں کا قانون ہے کہ جب کوئی کسی مرد کی بچہ دانی اپنے جھوڑے میں لے آتی ہے تو وہ اس کا شوہر ہو جاتا ہے، خود وہ اسے پسند کر لے کر۔ بس مدت و انکار سے قبیلہ سے خارج الملک کر دیا جاتا ہے، لیکن ایسا کم ہی ہوتا ہے کیونکہ شوہر تو کم کی عورتیں سوا خراب صورت ہوتی ہیں اپنے متعلق فیصلہ سنی کر میں دنگ رہ گئی، لیکن کچھ کہ بھی نہیں کہتی تھی، کیونکہ کھلا کا فیصلہ یہاں خدائی فیصلہ تھا اور اس کی مخالفت کرنا سخت خلاف مول لینا تھا۔ میں کمال گیری سے واقف تھی اس کی عمر ۲۷ سال کی تھی اور گاؤں کا سب سے زیادہ حسین و قوی مرد سمجھا جاتا تھا۔ ہر چند وہ بہت کم کر اور لنگ تھلک رہنے والا جوان تھا لیکن گاؤں کی تمام عورتیں اس کے سٹروں و خوش صورت جسم پر جان دیتی تھیں چنانچہ میرے چار ماہ کے قیام میں کم از کم بارہ عورتیں اسے اپنا شوہر بنا چکی تھیں۔ لیکن اس شیفلی کا تعلق محض جن سے

نہیں تھا بلکہ زیادہ تر اس بات سے کہ وہ بہت مختلف وجہ فاش تھا اور جب تک وہ کسی کا شوہر رہا تھا تو دونوں کی زندگی بڑے آرام سے گزرتی تھی، وہ پھیلی، گھر والے، ہنڈر، ہرن وغیرہ شکار کر کے لاتا رہتا اور نہایت عیش و فراغت کے ساتھ پورا خاندان اپنی زندگی بسر کرتا۔ یہاں کی عورتیں اپنے شوہروں کی مالک ہیں اور آپس میں ان کا تبادلہ بھی کرتی رہتی ہیں۔ یہاں تک کہ اچھے شوہر کے بدلے میں دو اپنے دو شوہر دیتے ہیں اور کبھی کبھی بڑے اور کچے بھی ساتھ کر دیتی ہیں۔

یہاں کم عورتیں ایسی ہیں جن کو ایک شوہر پر قناعت کریں، وہ بیک وقت کئی شوہروں کی مالک ہوتی ہیں۔ ان میں ایک عورت اہانا تو ایسی تھی جو بیک وقت پانچ پانچ شوہر رکھتی تھی اور ہمیشہ انھیں بدلتی رہتی تھی۔

یہاں کی اکثر دکان گیارہ تیرہ سال کی عمر کے درمیان اپنا شوہر چن لیتی ہیں اور تقریباً ہر سال ایک بچہ کی ماں بن جاتی ہیں۔ یہاں وہی عورت زیادہ اچھی سمجھی جاتی ہے جس کے بہت سے بچے ہوں۔ جو بڑے خاندان کی مالک ہو۔ یہاں کے مرد عورتوں کے اس اقتدار سے خوش نہیں ہیں بلکہ اس کو اچھا سمجھتے ہیں۔ وہ صبح ہوتے ہی کشنیوں میں بیٹھ کر شکار کو نکل جاتے ہیں اور سہ پہر کو جب واپس آتے ہیں تو ان میں سے بعض یہ دیکھتے ہیں کہ ان کی چھروا نیاں غائب ہیں، اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ان کی شوہریت کہیں اور منتقل کر دی گئی ہے، چنانچہ وہ سارے گاؤں میں ڈھونڈتے پھرتے ہیں کہ ان کی چھروا نیاں کس عورت کے چھو چڑے ہیں ہیں اور پھر وہ اسی کے شوہر ہو جاتے ہیں۔

جس وقت مجھے یہ معلوم ہوا کہ آج رات کو کمال گیری کی چھروا نی مجھے اپنے چھو چڑے میں لے گی اور اس طرح وہ میرا شوہر بن جائے گا تو میں بڑی فکر میں مبتلا ہو گئی اور دن بھر سوچتی رہی کہ اس عذاب سے بچنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔

سہ پہر کو میں دوسری عورتوں کے ساتھ کیلے چنے کے لئے جنگل جا رہی تھی کہ اہانا بھی میرے ساتھ ہو گئی۔ یہ عرصہ نہ خواہشمند تھی کہ کسی طرح کمال گیری کو اپنا شوہر بنائے، لیکن وہ اس کی بیویوں سے سودا کرنے میں کامیاب نہ ہوئی تھی، اب چونکہ وہ میری ملکیت میں آگیا تھا، اس لئے اس نے مجھ سے گفتگو کی اور یوں کہ اگر تم راضی ہو جاؤ تو میں اس کے عوض تم کو پانچ شوہر دیتے ہیں۔ آئندہ ہوں بلکہ ساتھ ہی بہت سے پھیلی کے کانٹے اور کچے بھی دوں گی۔

میں یہ سن کر دل ہی دل میں بہت خوش ہوئی اور آخر کار میرے اس کے درمیان ایک بات طے ہو گئی اور جو تدبیر میں نے بتائی اس پر وہ بڑی خوشی سے اسے منظور کر لی۔

جب غروب آفتاب سے قبل مرد شکار سے واپس آئے تو حسب معمول انھیں ڈھونڈھنا پڑا کہ ان کی چھروا نیاں کہاں ہیں اور وہ کس عورت کی ملکیت میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن کمال گیری کو اپنی چھروا نی میرے ہی چھو چڑے میں ملی اور وہ وہیں پڑ رہا۔ وہ سمجھتا تھا کہ جب سوئے گا تو آئے گا تو حسب دستور میں بھی اس کی چھروا نی میں جا کر سو رہوں گی۔ لیکن جیسا کہ پہلے طے ہو گیا تھا میرے بجائے اہانا چسپ ہو گئی اور صبح کو اس کی چھروا نی میں نے اپنے چھو چڑے سے نکال کر باہر پھینک دی اور وہ مسکراتا ہوا اپنی چھروا نی لے کر چلتا ہوا۔

یہ راز میرے اور اہانا کے سوا کسی کو معلوم نہ تھا، لیکن اب کمال گیری بھی اس سے واقف ہو گیا اور وہ اس پر خوش تھا، کیونکہ اس کی خواہش بھی عرصہ سے یہی تھی کہ وہ اہانا کا شوہر بن سکے، لیکن اس کی کوئی بیوی اس کے تبادلہ یافتہ پر راضی نہ ہوتی تھی۔

اس کے بعد چند دن تک کچھ بھی نیچے مشتبہ نکلا ہوں سے دیکھتی رہی، لیکن اصل راز کا علم اسے نہ ہو سکا۔

لکھنؤ کے افیون

(شوکت تھانوی)

افیون تو ایک ایسی چیز ہے جس کو اپنے اثرات کے اعتبار سے ایک بنگالی اور ایک بھوٹانی، ایک پنجابی اور ایک آسامی کے لئے یکساں ہونا چاہئے لیکن اس سلسلہ میں لکھنؤ نے جو شہرت حاصل کی ہے وہ شاید دنیا کے کسی حصہ کو نصیب نہیں ہوئی، بظاہر خصوصیت عجیب سی معلوم ہوئی ہے لیکن وہ لوگ جو افیونیوں کو بھی دیکھ چکے ہیں اور اہل لکھنؤ سے بھی ملے ہیں، اس خصوصیت کی وجہ جانتے ہوں گے کہ ”لکھنویت“ اور ”افیونیت“ دونوں اس حد تک متصل ہیں کہ ایک انہی کو ایک پر دوسرے کا شبہ ہو سکتا ہے۔ افیونیوں میں خود وہ دنیا کے کسی حصہ کے رہنے والے ہوں قدرتی طور پر بہت سی ادائیں ایسی پیدا ہو جاتی ہیں جو اہل لکھنؤ کے لئے مخصوص ہیں اور لکھنؤ کے اس باشندے میں بھی افیون کی کسی شان ہوتی ہے، جس بیچارے نے کبھی افیون کی صورت بھی نہ دیکھی ہو خدا جانے اس مانگت کی کیا وجہ ہے، لیکن آپ کو چاہئے کہ ہمارے بیان کی تصدیق کرنے کے لئے کسی ایسے لکھنوی سے ملے جو افیونی نہ ہو اور پھر اس کے مطالعہ اس نظر سے کیجئے کہ اس میں ”افیونیت“ ہے یا نہیں تو آپ کو ہمارے بیان کی تائید کرنا پڑے گی، اسی طرح آپ کسی افغانی افیونی کو دیکھئے تو وہ باوجود اپنی ملکی وحشت کے آپ کو اپنی خاص کیفیت میں بہت بڑی حد تک لکھنوی نظر آئے گا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ افیون کے استعمال کے بعد انسان اس حد تک شایستہ ہو جاتا ہے کہ اس پر لکھنوی ہونے کا شبہ کیا جائے ورنہ اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ اہل لکھنؤ نے شائستگی افیونیوں سے لی ہے، بہر حال جو کچھ بھی ہو ”کچھ حساب دوستانہ در دل“ والا قصہ معلوم ہوتا ہے۔

لکھنؤ کے افیونیوں کے متعلق ہم نے اس قدر روایتیں سنی تھیں کہ آخر ہم کو کسی لکھنوی افیونی سے ملنے کا شوق پیدا ہوا لیکن جب اس شوق کی تکمیل نہ ہوئی تو اس نے رفتہ رفتہ آرزو کی صورت اختیار کر لی، ہمارا یہ شوق غالباً بیجا بھی نہ تھا، ذرا تصور تو فرمائیے کہ ایک توافونی اور پھر لکھنوی یہ دونوں خصوصیات اپنی اپنی جگہ پر تاریخی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن جب وہ ایک ہی ہستی میں جمع ہو جائیں تو وہ کیا قیامت ہو گی؟ — کرکلا اور نیم چڑھا — مختصر یہ کہ ہم خدا کی اس عجیب و غریب صنعت کو دیکھنے کے لئے بیچیں تھے، لیکن اب نہ تو وہ لکھنؤ رہ گیا ہے اور نہ اس کی وہ روایتی خصوصیات باقی ہیں، لیکن خداوند کریم تو بڑا مہربان ہے، اس نے ہماری جستجو کو ناکام نہ رہنے دیا اور ہم کو بہت جلد میر صاحب سے شرف نیاز حاصل ہو گیا۔

میر صاحب اپنے کو شاہی ناندان سے متعلق بتاتے تھے اور اس کا ثبوت بندرہ روپیہ ماہوار کا وثیقہ تھا جو ہر مہینہ کی پہلی تاریخ کو بکری کسی دقت کے برابر مل رہا تھا آپ نہ صرف خالص لکھنوی تھے بلکہ نجیب الطرفین افیونی بھی تھے اور اپنی جماعت میں اس خصوصیت کے اعتبار سے اپنے ہم عصروں میں سب سے زیادہ ممتاز تھے گھر کے اکیلے تھے بیوی بچے تو بڑا کم، سب سے تھے ہی نہیں لیکن ان کے علاوہ نزدیک یا دور کے کسی عزیز کا بہتہ نہ چلتا تھا ان کو بیوی بچوں اور عزیزوں کا لطف اپنی افیون ہی سے حاصل تھا اور وہ اپنے کو افیون کے لئے مٹائے ہوئے تھے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً پچاس بلکہ اس سے بھی کم ہو گی لیکن افیون نے ان کو قبل از وقت پٹاری کا انگور بنا دیا تھا اس کے علاوہ ان کی عام صحت کا یہ حال تھا کہ اگر وہ افیون کے عادی نہ ہوتے

توان کی موت یقیناً تب ہی سے واقع ہوئی مگر اب بھی وہ غریب کھانسی، دمہ اور قشعر وغیرہ سے ہمیشہ پریشان رہتے تھے۔ توانائی کا یہ حال تھا کہ اگر ٹھیک کالج کے طلباء ان کو دیکھ پاتے تو اس زندہ انسانی ڈھانچے کو کسی نہ چھوڑتے اور اپنے کالج کے میوزیم میں مطالعہ کرنے کے لئے یقیناً بند کر دیتے۔ شکل و صورت کا تو ذکر یہی کیا ضعیفی میں انسان خوبصورت تو نہیں البتہ خوبصورتوں کو ہنسائے والی ایک چیز بن جاتا ہے۔ لیکن میر صاحب پر تو معلوم ہوتا تھا کہ جیسے بڑھا یا پھیٹ بڑا ہے مگر کبھی اونگھتے اونگھتے جھک گئی تھی۔ تمام جسم کی کھال ٹنگ پڑی تھی، چہرہ پر جھریاں پڑی ہوئی تھیں، سر کے اٹکھے ہوئے پٹے بھی اٹکھے ہوئے تھے، اور کھڑی دائرہ بھی آزادی کے ساتھ بدھ رہا تھا تھی پھیل رہی تھی، حد تو یہ ہے کہ انگلیوں کے ناخن بھی قطع و برید سے بالکل آزاد تھے۔ لباس کے معاملہ میں وہ بہت سادہ مزاج واقع ہوئے تھے یہ غور کرنے کی بات ہے کہ خاندان شاہی کا یہ چراغ نہایت سادہ وضع میں زندگی بسر کرتا تھا، ان کے کھریں پٹوں کے لئے کوئی کپس کوئی صندوق یا کوئی صندوقی نہ تھی اور نہ اس کی کوئی ضرورت تھی میر صاحب کے پاس جس قدر کپڑے تھے وہ سب ان کے جسم پر رہتے تھے ہم نے تو کبھی بھی ان کے کپڑوں کو دھوئی کے پیاں جاتے یا دھو بی کے یہاں سے آتے ہوئے نہیں دیکھے۔ بس جو کپڑے وہ جسم پر پہنے ہوئے تھے وہ گویا ان کی کھال جو کر کے گئے تھے اب اگر آپ ہم سے یہ پوچھیں کہ ان کپڑوں کا کیا رنگ تھا تو ہم حیرت سے کہہ سکتے ہیں کہ اصلی رنگ کا تو خیر حال معلوم نہیں لیکن کثرت استعمال سے وہ کپڑے رنگ بدلتے بدلتے اب جس ایک رنگ پر قائم ہو گئے تھے اس کو اصطلاح عام میں صاف یا رنگ کہتے ہیں، اسی طرح اگر آپ یہ دریافت کریں کہ ان کا لباس کس کپڑے کا ہوتا تھا یعنی تنزیب یا مین سکھ تو اس کے متعلق عرض ہے کہ ہم نے میر صاحب کو کبھی ہم با نیپ تن کئے ہوئے دیکھا جس پر کھیسوں کی نشست سے ہر وقت مختلف قسم کے نقش و نگار ریتے اور ریتے رہتے تھے۔ البتہ ان کے کپڑوں کی خوشبو یا بدبو کے متعلق ہم کچھ بھی عرض نہیں کر سکتے اس لئے کہ یہ علم حاصل کرنے کی ہم کو کبھی جرأت نہیں ہوئی۔

میر صاحب کا دودھ، کہہ ایک بہت ہی ویران خلیں تھا جس کا بیشتر حصہ گھوڑی اینٹ اور گارے کی شکل میں ملکان کے تخت میں نظر آتا تھا اور جو باقی رہ گیا تھا وہ بھی کوئی تاریکی کنڈر معلوم ہوتا تھا لیکن میر صاحب کی نہ دربار، نہ گائے، نہ ایک مختصر سی کوٹھری کافی تھی جس میں وہ اپنی تام کرتی تھی کے ساتھ رہتے تھے اور باقی تمام مکان فی سبیل اللہ چھوڑ رکھا تھا۔ میر صاحب کی نظر سی کوٹھری میں ایک تو تھی وہ چارپائی جو شاہی زمانہ کے کھٹ بنوں نے اپنے ہاتھ سے ہی تھی وہ لاکھاب وہ اپنی بوسیدگی کے اعتبار سے ٹوٹی ہوئی قبر معلوم ہوتی تھی لیکن میر صاحب، اس حالت کو غنیمت سمجھتے تھے یا نہایت اس کے کہ آج کل کے بدترین کھٹ بنے اس تاریکی چارپائی میں اٹھ لگائیں۔ اس چارپائی پر کچھ بستر تھا تو ضرور لیکن صحت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کیا تھا اور کن کن چیزوں پر مشتمل تھا۔ چارپائی کے علاوہ اس کوٹھری میں جس چیز کو نمایاں حیثیت حاصل تھی وہ حق تھا اس قہقہہ کے متعلق یہی بیان کیا جائے کہ میر صاحب کے دادا جان مرحوم و مغفور کو غدر کے زمانہ میں کسی شہر میں پڑا ہوا ملا تھا اور وہ اب تک نہایت حفاظت کے ساتھ محفوظ چلا آ رہا تھا، میر صاحب نے فطرتاً امتیاز اس کو کبھی پانی سے نہ تازہ نگ نہیں کیا تھا اور نہ اس کا پانی سال سے پہلے چلتے تھے البتہ ان کی چٹینیں جب سے اب تک چا۔ پانچ مرتبہ ضرور بدل گئی تھیں اور اس میں بھی میر صاحب کی بے امتیازی کو دس نہ تھا۔ بلکہ ہوتا تھا کہ جہاں میر صاحب کی آنکھ جھکی اور حقہ الٹ کر زمین پر آ رہا اس اسی میں عین ٹوٹ گئی چارپائی اور حقہ کے بعد مین کے سوا دار کا ٹھہر تھا جو ہر وقت گرم ہوتا تھا اور جس میں ہر وقت چائے طیار رہتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ جاو کی پیالی، کوئیلوں کی ٹوکری، کچھ کلہر، کچھ دوئے، گھسکا ڈبہ جس میں خمیرہ تمباکو رکھا جاتا تھا، ایک اسٹول جس پر گول مینی کی پیالی، کویتوں کی دوات کی طرح رکھی تھی، ایک آگ دھونے والی دھٹی، کچھ آگ سلگانے کے لئے گودڑ، ایک آنچورہ، ایک گھڑا، ایک تانبی کی کاڈو نکا اور ایک پائسلانی کی ڈبیا بھی تھی ان ہی تمام چیزوں کی میر صاحب کو ضرورت تھی اور ان سے وہ اپنی ضروریات پوری کرتے تھے لیکن زیادہ تر توجہ اسٹول پر رکھی ہوئی پیالی کی جانب رہتی تھی اور معلوم ہوتا تھا کہ ان کی زندگی اسی پیالی میں بند ہے۔

میر صاحب کا زیادہ ترقوت اسی گوشہ عافیت میں گزرتا تھا لیکن ہر روز کم سے کم ایک مرتبہ آپ اپنے ایک دوست کے مکان پر ضرور جاتے تھے جہاں آپ کے تمام ہم مشرب یکجا ہو کر تھوڑا سا وقت دلچسپی کے ساتھ گزارتے تھے، اس اجتماع میں بڑے بڑے ملکی اور قومی، سیاسی اور معاشرتی، ادبی اور تمدنی، اخلاقی اور علمی مسائل پر بحث ہوتی تھی، واقعات حاضر پر رائے کی جاتی تھی اور دنیا کے اہم سے اہم معاملات نہایت غور و فکر کے بعد طے پاتے تھے اور اس انجمن میں میر صاحب کو دہی درجہ حاصل تھا جو کسی ذمہ دار کانفرنس کے صدر کو حاصل ہوتا ہے، ان کی رائے قطعی فیصلہ کن سمجھی جاتی تھی اور ان کے تجرہ و تجربہ کا کام ہمسروں پر بڑا اثر تھا اور واقعہ بھی یہی تھا کہ اپنے یارانِ میکرہ میں میر صاحب سب سے زیادہ کہنہ مشوق اور سب سے زیادہ پُرانے انیونی تھے۔ ان باقود کا ذکر اس لئے ضروری ہے تاکہ آپ اندازہ کر سکیں کہ ہاں میر صاحب کس پایہ کے انیونی تھے۔

میر صاحب کی زندگی کا مطالعہ کرنے کے لئے ہم نے ان کے ساتھ بہتر سے بہتر تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کی، یہاں تک کہ انکی انیونی کے اخراجات کا ٹھیکہ لے لیا جس کے بعد میر صاحب کو اس کا اعزاز کرنا پڑا کہ ابھی تک دنیا باوقادوستوں سے خالی نہیں ہوئی ہے۔ میر صاحب پر اس طرح قابو حاصل کر لینے کے بعد ہم نے ان کی خاص سوسائٹی میں بھی داخل ہونا شروع کر دیا اور نہایت خاموشی کے ساتھ اس نئی دنیا کی سیر کرتے رہے۔ میر صاحب کا معمول تھا کہ اپنے دوستوں کے مجمع میں جاتے ضرور تھے، لہذا ہم نے بھی ان کے ہمراہ جانا شروع کر دیا اور وہاں جاکر صبح معنوں میں ایک نئی دنیا دیکھی جس کو ہم میں اس کانفرنس کے اجلاس ہوتے تھے اس کے درمیان ایک بڑا سا پتیل چولہے پر چڑھا رہتا تھا جس میں چائے دم ہوتی تھی اور اس پتیل کے چاروں طرف میر صاحب کے تمام دوست علقہ بانہ کر بیٹھے تھے اور سب کے سامنے کچھ نہ کچھ ہوتا ضرور تھا، کسی کے سامنے چائو کی پیالی ہوتی تھی تو کوئی کلہاڑے بیٹھا ہوتا تھا کسی کے آگے حقہ ہوتا تھا تو کوئی اپنی عزیز جان پیالی میں چٹکی ڈالے بیٹھا ہوتا تھا کسی کے ہاتھ میں طلسم ہوش راکھ کی کوئی جلد ہوتی تھی تو کوئی کھنڈیوں سے شغل کرتا ہوا نظر آتا تھا۔ مختصر یہ کہ ہر ایک کسی کسی کام میں مصروف ضرور ہوتا تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ اہم ترین معاملات پر تبادلہٴ خیال کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ کسی نے کہا: - (ہر جگہ ذوق غنہ چڑھا کر چڑھے)

”اماں بھائی غنیمت ہے جو ہم صورت یہاں دو جا رہے ہیں“

دوسرے بولے: - ”ارے یار بھیکہاں ہم اور کہاں یہ مجتیں مر کر چلے جائیں گے پھر ہم ہوں گے اور قبر کاوا“

تیسرے نے کہا: - ”سچ ہے بھائی اللہ بس ہاتی ہوس“

چوتھے نے فرمایا: - ”خدا معلوم کیا حشر ہو بڑے گناہ دکنے ہیں“

پانچویں بولے: - ”واللہ ہم سارو سیاہ بھی دنیا میں کوئی نہ ہو گناہ نماز کے نہ روزے کے آخر نہ کو کیا منہ دکھائیں گے بھائی اور

چاہے جو کچھ کرنا ضرور پڑھ لیا کرو بڑی برکت ہوتی ہے اور سارے گناہ معاف ہو جائیں گے یہ نماز نہ پڑھا

تو جہنم کی سیر کر لے گا“

میر صاحب نے فرمایا: - ”اماں لا حول ولا قوہ کیسی باتیں کرتے ہو، خداوند کریم بڑا رحیم ہے، اماں وہ جو کہ نہ بختے گا تو کیا فرنگیوں کو

بختے گا، بھائی ہم گناہ تو پڑھتے ہیں، ان گناہگاروں کو دیکھو جو دنیا کے گناہ کرتے ہیں اور پھر ہم پر بادشاہ

کر لے ہیں مگر وہاں جا کر تیرے چلے گا“

ایک اور صاحب کہنے لگے: - ”کیا بات کہی ہے واللہ مگر میر صاحب یہ انگریزوں کی خاشاکی بھی گاندھینے لے کر کڑی کر دی سنا ہے کہ اب لڑا

ہوئے والی ہے“

میر صاحب: - ”اماں جاؤ بھی گاؤ بھی بچا رہ کیا کرتا، وہ تو کہو کہ سرکار نے ڈھیل چھوڑ رکھی ہے نہیں تو توپ کے منہ پر باغیہ

اڑا دیتی، سرکار سے کوئی کیا لڑے گا۔ ہزاروں بندو قیں، توپیں، تیرو کمان، تلوار سب ہی تو اس کے پاس

سرمہ کر دے، جو کوئی سرمہ بھی اٹھائے، امان آج باہرے قوتوں سے سارے شہر کو اڑا دے۔ ہوائی جہاز سے آگ برائے ریلوں کو اڑا دے، موٹروں سے کچل دے۔ امان ایک ہوائی جہاز ایسا ہے کہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ ایک صاحب نے فوراً آنکھیں کھول کر فرمایا اسے ہاں بھائی میرے صاحب خوب یاد دلایا، یاران ہوائی جہازوں سے تو بڑی بے پردگی ہوتی ہے۔ سب پردہ دار عورتوں کو یہ دیکھتے ہوں گے۔

دوسرے صاحب کہنے لگے:۔ ”ہاں بھائی کل ہی کا ذکر ہے کہ ایک ہوائی جہاز میرے مکان پر ٹکرا کر بہت نیچا تھا میں نے بھی لڑکے لڑکھڑکے کر جو اس پر مارا تو قسم ہے آپ کے سر پر میری کہیں ذرا سانچ گیا نہیں تو زمین پر ہوتا اور پڑی سیلی سرمہ ہو گئی ہوتی۔ میرا صاحب نے تجویز پیش کی:۔ بھائی تو اب کیا کیا جائے عورتوں کو انگنائی میں نہ بیٹھنے دیا کرو یا ایک شامیانہ کے کر لگا دو۔“

اس کے بعد پردہ کا مسئلہ چھڑ گیا اور پھر یورپ کی آزادی پر تبصرہ ہونے لگا، انگریزوں کی دولت کا ذکر ہوا ان کی تندرستی ان کی غذا، ان کے لباس ان کی معاشرت، ان کی گندگی، ان کے کتوں، ان کی میموں، ان کے بچوں کا تذکرہ ہوا، بے فکری اور فاضلانی کے موصوعہ پردہ ہوا ان فقیریں ہوئیں ہندوستان کے افلاس پر اظہارِ رافسوس کیا گیا، ہندو مسلم کشیدگی پر دیر تک بحث ہوتی رہی۔ سوراخ کے انکلاؤں پر تبادلہ خیال ہوا، جنگ کے خیال کا اندیشہ ظاہر کیا گیا، جنگ کے ہولناک نتائج بیان کئے گئے اور پھر قریب قیامت کے وقت کے بعد ایک صاحب نے تجویز پیش کی ہم سب نماز شروع کر دیں اور اب کی رمضان میں روزے ضرور رکھیں، انظارِ رمی کی فہرست مرتب ہوئی اور یہ دلچسپ کارروائی ایک صاحب کی چاہ کی طرف متوجہ ہونے سے ادھوری رہ گئی جس کے بعد سب نے چاہ فوشی شروع کر دی اور پھر وہی دور شروع ہوا جس کے ساتھ ساتھ کوئی تو اپنی خانوادگی فیاضی کے فسانے سناتا رہا، کوئی اپنے والدِ مرحوم کے کارنامے بیان کرتا رہا، کسی نے اپنی جوانی کی رنگین داستان چھڑ دی اور میرا صاحب نے اپنے خاص انداز بیان میں واصل علی شاہ بادشاہ اودھ کے محلات کا ذکر شروع کیا جو ہمیں معلوم کہاں کہاں ہوا ہوا الہ آباد کی نمائش پر آکر ختم ہوا۔ ایک صاحب جو دیر سے اپنے دونوں گھنٹوں میں سرمے ہوئے بیٹھے تھے ذرا سا اُبھرے اور سب کو داستانِ امیر حمزہ کی طرف متوجہ کیا جس کی سب نے تائید کی اور ایک صاحب نے شروع کر دیا۔ اور سب آنکھیں بند کر کے سننے لگے، وہ حضرت داستانِ چڑھ رہے تھے داستان کے ایک ایک فقرے پر اگینگ بھی فرماتے جاتے تھے لیکن سامعین کا یہ حال تھا کہ رفتہ رفتہ سب کے سر گھنٹوں میں دھنسنے جاتے تھے صرف داستان گو کی آواز کمرہ میں گونج رہی تھی اور سب پر ایک سکوت بلکہ موت کی سی کیفیت طاری تھی۔

رعایتی اعلان

میں ویزاں۔ مذہبی استفسارات و جوابات۔ نگارستان۔ جمالستان۔ مکتوباتِ نیازتین حصے۔ جس کی عبارتیں۔
مذہب۔ فرست الید۔ مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم۔ قول فیصل۔ شہاب کی سرگزشت۔ تقاب المذہب جانے کے بعد۔

میزان۔ چالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔
شیخبر نگار لکھنؤ

کرہ زمین کی آئندہ حکمران قوم

(نیاز فچوری)

یورپ کا مشہور مصنف ایچ۔ جی۔ ویس نے ایک بار کہا تھا کہ اگر کبھی انسان کی سیادت کرہ زمین پر ختم ہوگئی تو اس کے بعد جس قوم کی حکومت ہوگی، وہ قوم مکڑی کی ہوگی۔
مسٹر ویلز سائنس دان جنس نہیں تھا لیکن ایک ماہر جس نے مکڑی کا پورا مطالعہ کیا ہے۔ اسے کہتا ہے کہ اگر سائنس دان نہیں تو سفیر بنو رہا تھا جس نے ایسی صحیح پیشین گوئی کی ہے۔

مکملت قسم کی مکڑیوں کے حالات کا جو مشاہدہ کیا گیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بالائی ذہین مخلوق ہے اور انسانی دماغ مشکل ہی سے اس کی قوت ایجاد و اختراع اور تجزیہ کا مقابلہ کر سکتا ہے۔

جن ماہرین نے اس کے جانے کا مطالعہ کیا ہے ان کا بیان ہے کہ بعض مکڑیاں اس قدر باریک جالا طیار کرتی ہیں کہ اگر خوردبین کے ذریعہ سے دو ہزار گنا بڑا کر کے اس کو دکھایا جائے تو وہ کھوپڑے کے معمولی بال سے زیادہ موٹا نظر نہیں آسکتا، حالانکہ اگر انسانی بال کو اسی نسبت سے بڑا کر کے دیکھا جائے تو وہ ۱۰-۱۲ انچ موٹا نظر آئے گا۔ اس نازک دیارک جانے کی دھن کا قطر ۰.۰۰۱ انچ ہوتا ہے۔ مضبوطی کا یہ عالم ہے کہ انسان کی بنائی ہوئی رسی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ ایک پروفیسر کا بیان ہے کہ خود اسے اسی جانے کے ذریعہ سے میٹھ کوں، سانپوں، چھپکلیوں اور چمکاڑوں کا شکار کرتے ہوئے مکڑی کو دیکھا ہے اور جس وقت کوئی بڑی مکڑی بھوکی ہو کر کسی طالب یا وحش کی طرف شکار کو جاتی ہے تو چھوٹی پھلیاں خون زدہ ہو کر مہاگ جاتی ہیں۔

بیٹویا میں ایک سانپ ہوتا ہے جس کی لمبائی تقریباً ایک فٹ ہوتی ہے، ایک مرتبہ دیکھا گیا کہ ایک مکڑی نے جس کا جسم مرتبہ کچھ بڑا تھا اس کو اس بری طرح جانے میں لپیٹ لیا کہ وہ مہاگ بن گیا۔ مکڑی نے اس کی دم کو بھی جانے میں لپیٹ کر مڑی تڑپ سے اٹھ دیا تھا اور منہ میں بھی بہت سا جالا بھر دیا تھا تاکہ وہ بالکل بے قابو ہو جائے۔

ایک بار جو ہے کو جانے کے اندر تڑپتے ہوئے دیکھا گیا۔ سب سے پہلے سونے کی حالت میں اس کی دم کو جانے کے اندر لپیٹا گیا اور پھر جانے کے پچھلے کے ذریعہ سے جو اس کے گلے میں ڈالا گیا تھا اوپر کی طرف کھینچ لیا گیا جہاں وہ میز کے نیچے جانے کے اندر بے قابو ہو کر رنگ گیا اور مکڑی کی خوراک ہو گیا۔

جانے کی مضبوطی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس سے پھلی کا جال طیار ہو سکتا ہے، چنانچہ نیوگٹاناکے باشندے مکڑی کے جانے ہی سے پھلی کیڑے کا کام لیتے ہیں۔ یہاں ایک بڑی قسم کی مکڑی پائی جاتی ہے جو ۶-۷ فٹ قطر کا جالا بنتی ہے اور چڑیوں کے کیڑے کے لئے جڑے جڑے پھندے طیار کرتی ہے۔ یہاں کے وحشی ایک بائس کے کڑھنگ میں گاڑتے ہیں اور اس کے سر پر ایک آگٹا سا لگا دیتے ہیں اور یہ آگٹا گویا بڑے پھندے کا کام دیتا ہے اور مکڑی اگر اس پھندے سے اپنا جالا بننا شروع کر دیتی ہے۔ جب جالا طیار ہو جاتا ہے تو لوگ بائس اکھاڑ کر لے جاتے ہیں اور اس سے پھلیاں کیڑے ہیں۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ بالی اس پر اثر نہیں کرتا۔

مکڑی ہوا کی بڑی شائبہ ہوا دگر بول میں اس کی بہترین تفریح بھی ہوتی ہے کہ وہ فضا میں جھولا جھولتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی بلند جگہ تین چار تانے جانے کے بیچے کی طرح ڈھیلے لٹکا دیتی ہے اور نودان پر لٹک جاتی ہے، ہوا سے یہ تانے ادھر ادھر اڑتے ہیں اور وہ بھی ان کے ساتھ جھولا جھولتی رہتی ہے۔

مکڑی کی زندگی کا عجیب و غریب کارنامہ اس کا واقعہ عشق و محبت ہے۔ جالا بنڈا، سرکار کا اور تمام ایجاد و اختراع یہ سب ادھ مکڑی کا کام ہوتا ہے، نہایت حیرت انگیز ہوتا ہے اس لئے محبت کے معاملہ میں بھی ادھ مکڑی ہی پیش پیش رہتی ہے اور اسی کی مرضی پر سب کچھ منحصر ہوتا ہے۔

مکڑی کا عشق ہمیشہ چاندنی رات میں شروع ہوتا ہے جس کی ابتداء اس کے مخصوص حرکات سے ہوتی ہے جسے ”رقص محبت“ کہہ سکتے ہیں۔ جب مکڑی (نر یا مادہ) رقص محبت کرتی ہوئی بڑھتی ہے تو دوسری مکڑیوں سے اس کا جسم مس کرتا ہے اگر وہ دونوں نرموتے ہیں تو ایک دوسرے کو مارنے ہوئے گزر جاتے ہیں، لیکن جب نر اور مادہ کے لئے کا اتفاق ہوتا ہے تو تھوڑی دیر تک ایک دوسرے کو چھونے کے بعد اگر رشتہ محبت منظور نہیں ہوتا تو دونوں علیحدہ ہو جاتے ہیں اور اگر منظور ہوتا ہے تو پھر رقص محبت دونوں کا ساتھ ساتھ شروع ہوتا ہے اور اس کو شادی سے پہلے کورٹ شپ کی رسم سمجھنا چاہیے جو کبھی طویل ہوتی ہے اور کبھی مختصر۔ کبھی اس نسبت کا نتیجہ شادی پر اکڑتا ہے اور کبھی افتراق۔ اس عہد الفت میں ان دونوں کا باہم مل کر کھونا بہت پر لطف ہوتا ہے، کبھی دونوں گھنٹوں کے لئے خاموش کھڑے ہو جاتے ہیں، کبھی ایک دوسرے سے علیحدہ ہو کر پھل جاتے ہیں اور ٹپٹے لگتے ہیں، ان میں باہم جنگ بھی ہوتی ہے اور صلح بھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ازدواج تک پہنچنے کے لئے وہ ایک دوسرے کا مطالعہ گہرائی کے ساتھ کر رہے ہیں، بعض مکڑیہ بھی مردوں کی طرح صرف عیاش و اوباش ہوتے ہیں اور ان کا میلان اود کی طرف کبھی تنجید کے ساتھ نہیں ہوتا اور نہ شادی کرنا ان کا مقصد ہوتا ہے، بظاہر اس قسم کے مکڑیہ بہت متنوع نہایت عمدہ رقص کرنے والے ہوتے ہیں اول اول ہر مکڑی ان کی طرف مائل ہو جاتی ہے لیکن بعد کو جب حقیقت کا علم ہو جاتا ہے تو اس سے احتراز ہونے لگتا ہے اور نر کسی اور مکڑی کی جستجو کرتا ہے۔

لیکن اس عشق و محبت کی داستان کا انجام اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے، یعنی جس وقت وہ کسی مکڑی (نر) کا انتخاب کر لیتی ہے اور وہ غریب اپنے انجام سے بے خبر مواصلت کو کوارا کر لیتا ہے تو مکڑی کی دعوت و لہجہ کا سارا سامان مکڑی ہی کی جانب نا توان فراہم کرتی ہے۔ یعنی مواصلت کے بعد ہی مکڑی اس پر حملہ کرتی اور کھا جاتی ہے۔ بعض مرتبہ نر بھاگتا ہے اور پوری کوشش جانبری کے لئے کرتا ہے، لیکن وہ اس میں کامیاب نہیں ہوتا اور لذت مواصلت کے بدلے اس کی اپنی جان کی قربانی پیش کرنا ہی پڑتی ہے۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ ریاض نمبر و قیمت ۱۰ روپیہ علاوہ محصول۔ داغ نمبر و قیمت ۱۰ روپیہ علاوہ محصول۔ (جملہ نمبر ۲۰ روپیہ)

لیکن یہ سب آپ کہ میں روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیج دیں۔

منیر نکار لکھنؤ

اشارات و کنایات

(نیاز فچوری)

رات تھی اور تاریک، سکون تھا اور مطلق تاریکی و سکون کی شدت کے ساتھ میری قوت مشاہدہ و بصیرت بہت غائر و عمیق ہو جایا کرتی ہے۔ دو بج چکے تھے، دنیا غافل سو رہی تھی اور میں تنہا گاؤں کے ایک چھوٹے میں، گہرے سکون کی اس خاص آواز کو جسے کان نہیں مرنے دماغ سن سکتا ہے، پوری طرح محسوس کر رہا تھا۔

فضا کے وسیع بسط میں ستارے اس طرح منتشر تھے گویا کہ وہ روشنی کے بے شمار قطبے ہیں جو سطح پر گر کر پھیل گئے ہیں، میں خاموش لیٹا ہوا سوچ رہا تھا کہ کیا خدا کی اپریت اسی احاطہ نہ ہو سکتے والی کائنات کا مفہوم ہے، کیا خدا کا وجود اسی لاپہائیت سے عبارت ہے اور کیا ازلیت اسی کا دوسرا نام ہے۔ دفعۃً ایک ستارہ ٹوٹا اور پہلے ایک سیڑھا، پھر ٹھنی خطا بناتا ہوا تیز روشنی میں تبدیل ہو کر فنا ہو گیا۔ فوراً اس مذہبی معلم کی طرف خیال منتقل ہوا جس نے کسی وقت یہ ذہن نشین کرا دیا تھا کہ جنہیں شہاب ثاقب کہتے ہیں۔ وہ اس گز کی چنگاریاں ہیں جسے فرشتے شیطانوں کے سروں پر مارتے ہیں۔ اس کے بعد ہی یورپ کے ایک گمراہ فلسفی کا مقولہ یاد آ گیا کہ۔۔۔

”دنیا عبارت ہے، خدا اور شیطان کے باہمی سمجھوتے سے۔“

میں ان دونوں خیالوں کے تضاد و اختلاف پر دیر تک دل ہی دل میں ہنستا رہا اور پھر سوچنے لگا کہ کیا انسان کی سرکشی ہمیں جہل ہی کے رد عمل کا نتیجہ تو نہیں۔ اتفاق سے اسی وقت گاؤں کے اس مجذوب کی آواز کان میں آئی جس کی بات مشکل ہی سے کسی کے سمجھ میں آتی تھی۔ وہ منہ کے ایک ایک بت کو باہر نکال کر پھینکتا جاتا تھا اور چیخ چیخ کر کہہ رہا تھا کہ: ”عقل سے کام لے کر خدا کا انکار، اس سے بہتر ہے کہ بے عقلی سے اس کا اقرار کیا جائے“ میں نے پاس جا کر اس سے پوچھا کہ:۔۔۔ ”اگر بے عقلی سے بجائے اقرار کے انکار کیا جائے تو؟“ اس نے مجھے دیکھا اور کہا کہ:۔۔۔ ”یہ اپنی قسم کی بالکل پہلی بے عقلی ہوگی“ اور پھر کام میں لگ گیا۔

کلیسا کا مقدس راہب میرے پاس آیا اور صلیب کو بوسہ دے کر صبح جیب میں رکھتے ہوئے بولا: ”نجات پاتے ہو تو دین سچی اختیار کرو اور یسوع کو خدا کا بیٹا مانو جس نے اپنے مقدسین کے لئے آسمانی بادشاہت کا وعدہ کیا ہے۔“ میں نے کہا:۔۔۔ ”ہاں، تمہارا مذہب سچا معلوم ہوتا ہے، مجھے عیسائی بنالوت اُس نے خوش خوش مجھے اصطلاح دیا اور چلا گیا۔ ایک بچہ عالم آیا اور بولا:۔۔۔ ”دین موسوی سے بہتر کوئی دین نہیں، اٹھ اور وہ راستہ اختیار کر جو بنی اسرائیل کو نجات دلانے والے پیغمبر نے بتایا تھا۔“

میں نے کہا:۔۔۔ ”بے شک تمہارا دین سچا ہے اور مجھے موسوی ہونے میں کوئی عذر نہیں۔“

ایک مجوسی عویہ آیا اور بولا:۔۔۔ ”کیا زہ دشت نبی کی صداقت سے مجھے انکار ہے؟ کیا اس کی تعلیمات نجات انسانی کی غماص

نہیں، اٹھ اور میرے ساتھ بیل کر آتشکدہ مقدس میں تجدید ایمان کرے۔
میں نے کہا بے شک تمہارا نبی سچا نبی تھا اور مجھے اس کی تعلیمات کی صداقت سے انکار نہیں۔
ایک چھوٹی اپنی چشتیانی پرصندل کا بڑا سا شتہ کھینچے ہوئے آیا اور بولا کیا تجھے دیدوں کے الہامی صحائف ہونے سے
انکار ہے، کیا تجھے فلسفہ و دیانت کی صداقت میں شک ہے۔

میں نے کہا: ”میں دیدوں کو صحائف آسانی جانتا ہوں اور دیانت کی حقانیت کا قائل ہوں۔“
بودھ مذہب کے مندر کا سب سے بڑا پجاری مجھ سے ملا اور بولا: ”کیا بودھ مذہب کی تعلیم تجھے زیادہ کوئی اور تعلیم
امن و سکون کا راستہ بتانے والی ہے؟“
میں نے کہا: ”بے شک بودھ کی تعلیمات میں بڑی کشش ہے اور میں بودھ کو خدا کا پیغمبر جانتا ہوں۔“
دین محمدی کا ایک عالم آیا اور بولا: ”کیا محمدؐ کی رسالت اور قرآن کی الہامی کتاب ہونے سے تجھے انکار ہے؟“
میں نے کہا: ”ہرگز نہیں۔“

چند دن بعد میں نے ان سب کو اپنے گھر بلایا اور ایک جگہ جمع کیا، لیکن ان کی حالت یہ تھی کہ ایک کا منہ دوسرے
کی طرف سے بھرا ہوا تھا اور سب کا دل عقیدے سے لبریز۔
میں نے ان سے پوچھا: تم ایک دوسرے سے کیوں نہیں مل جاتے، کیا تم سب حق پر نہیں ہو؟ ان میں سے ہر ایک نے
برہم ہو کر کہا: ”نہیں میرے علاوہ سب غلط راستے پر چل رہے ہیں اور کوئی دوسری ناجائز ہے۔“
میں نے کہا: ”اگر میں کوئی ترکیب ایسی بتا دوں جو تم سب کو ایک دوسرے کا بھائی بنادے تو اسے مان لو گے؟“ انھوں نے
کہا: ”ہاں، بتاؤ۔“

میں نے کہا: ”اچھا تو آؤ اور سب مل کر ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالو اور اس مذہب کا نام ”محبت“ رکھو جو تمام
مذہب کے اصول و اپنی جگہ برقرار رکھتے ہوئے ”اخوت عامہ“ کی تعلیم دے۔“
یہ سن کر ان میں سے ہر ایک دیر تک سوچتا رہا اور پھر وہ سب کے سب ایک آواز سے بولے کہ ”یہ بات تو ٹھیک ہے
لیکن ہم ایسا نہیں کر سکتے، کیونکہ ہماری جماعت کے افراد ہم سے چھن جائیں گے اور ہماری معاش کی راہیں مسدود ہو جائیں گی۔“
وہ یہ کہہ رہے تھے اور میں نے دیکھا کہ ایک طرف شیطان کھڑا ہوا مسکرا رہا تھا اور دوسری طرف ”انسانیت“ رو رہی تھی۔

”کیا یہ آسمان و زمین، یہ وسیع کائنات، یہ بیشمار مخلوق، اور یہ نظام عالم آپ ہی آپ وجود میں آگیا؟ سورج کا
روز ایک مقررہ وقت پر ٹھکنا، موسموں کا مخصوص حالات کے ساتھ رونما ہونا، چاند کا یکساں طور پر گھٹنا بڑھنا اور اسی طرح کے
تمام قوانین نہیں و مطلقاً فطرت کیا اس امر کی دلیل نہیں کہ ان سب کا پیدا کرنے والا اور نبھانے والا کوئی اور ہے۔
کیا ممکن ہے کہ کوئی چیز بغیر خالق کے اپنے آپ پیدا ہو جائے، کیا عقل انسانی باور رکھ سکتی ہے کہ وہواں اٹھے اور آگ کا وجود
نہ مانا جائے۔“ ————— یہ تھا خلاصہ ان دلائل کا جو ایک عالم دین کسی شخص کے سامنے بیان کر رہا تھا۔
میں ان دلائل کو سن کر ایک خاص قسم کے یقین کی روشنی دل و دماغ میں محسوس کر رہا تھا اور خوش تھا کہ محمدؐ ان دلائل کی تہذیب
کبھی نہیں کر سکتا۔

اُس نے مسکراتے ہوئے سر اٹھایا اور بولا: ————— ”اگر یہ تمام چیزیں، یہ جملہ کیفیات از خود پیدا نہیں ہو سکتیں

اور اُنکے لئے خالق کا تصور ضروری ہے۔ تو بتائیے کہ خدا کو کس نے بنایا؟
 اور وہ از خود کیونکر پیدا ہو گیا۔ عالم دین نے یہ سن کر کہا کہ "اے بیوقوف، تو بالکل نہیں سمجھتا۔ خدا ازلی وابدی ہے، اس کو کسی نے نہیں بنایا، بلکہ اس نے سب کو بنایا ہے، اس لئے تیرا یہ اعتراض بالکل غلط ہے۔" لمحہ نے کہا کہ:-
 "فہم جو آپ کا دعوئے ہے وہی آپ کی دلیل ہے۔ اگر آپ کسی کو از خود پیدا ہونے والا مان سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ
 آپ کائنات کو ایسا نہ مانیں اور اگر کائنات کے لئے یہ ممکن نہیں تو پھر خدا کے لئے اس کا امکان کیوں ہو؟"
 میں یہ سن کر غصہ سے بیتاب ہو گیا اور عالم دین سے مخاطب ہو کر بولا:- "حضرت، یہ شیطان ہے اس سے گفتگو
 نہ کیجئے، لاجل پڑھئے اور کہہ دیجئے کہ ہم نے خدا کو بلا کسی دلیل کے پیدا کیا ہے۔" لمحہ یہ سنتے ہی اٹھ کھڑا ہوا اور یہ
 کہتا ہوا چلے گیا:-

"اگر بے دلیل کسی بات کا ماننا درست ہو سکتا ہے تو دلیل کے ساتھ کسی بات کو نہ ماننا اور زیادہ درست ہے؟"
 عالم دین نے مجھے دیکھا اور کہا:- "معاذ اللہ، شیطان بھی کس طرح انسان کو بہکا تا ہے؟"
 میں بھی خاموش دیر تک سوچتا رہا کہ:- "کیا عقل انسانی واقعی دنیا کی کوئی گمراہی ہے؟"

بعض اہم کتابیں سلسلہ ادبیات کی

ناول کی تاریخ اور تنقید۔ سیّد علی حساس حسینی۔ ناول کی تاریخ و تنقید
 اسکی خصوصیت: پورے دور کی زبانوں میں ناول کے ارتقاء پر بحث کی گئی ہے۔
 اردو ڈراما اور ایلیٹ۔ ابتدائی دور کی مفصل تاریخ۔ (دو جلدیں)
 لکھنؤ کا شاہی ایلیٹ۔ وادی علی شاہ اور زہیں۔
 لکھنؤ کا عوامی ایلیٹ۔ امانت اور اندر بھا۔

پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب۔ قیمت:- ۱۰/-
 آپ حیات کا تنقیدی مطالعہ۔ مصنفہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب
 حضرت آزاد کی "آپ حیات" پر اعتراضات کا جواب۔ قیمت:- ۱۰/-
 رزم نامہ انیس۔ مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب۔ ساڑھے پانچ سو
 ہند کی ہندو یا یہ زمین نظم۔ مرثیہ انیس کے بہترین اقتباسات۔ قیمت:- ۱۰/-
 روح انیس۔ میر انیس کے بہترین مرثیوں، مسلمانوں کا مجموعہ۔
 مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب۔ قیمت:- ۱۰/-
 فرنگستان۔ مولفہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب۔ فارسی و عربی
 کے ۱۱۲۲ اقوال و اشعار، محاورات و فقرات کا ترجمہ، شرح اور محکمہ انتہال۔
 سیمیات اودھ۔ مصنفہ شیخ صدیق حسین۔
 اودھ کی اگلیں بیگمیں کے تاریخی حالات۔ قیمت:- ۱۰/-

ہندوستانی لسانیات کا خاکہ۔ جان آئیر کے مشہور بحفلت
 کا ترجمہ پروفیسر سید شام حسین کے قلم سے مع الیہ مصنفہ کے قیمت:- ۱۰/-
 ساحل اور سمندر۔ پروفیسر سید شام حسین کا سیاحت نامہ کہ مرثیہ و لہجہ
 مطالعہ عالمی۔ اثر لکھنؤ۔ جیسے کہ مصنفہ کے متعلق شاعرانہ خیالات ہیں
 چھان بین۔ اثر کے پندرہ تنقیدی مضامین کا مجموعہ اقبال حکیت، غلام محمد
 کے متعلق۔ قیمت:- ۱۰/-

انیس کی مرثیہ نگاری۔ اثر لکھنؤ۔ میر انیس کے کمال شاعری
 اور مرثیہ نگاری کے متعلق بعض غلط فہمیوں اور اعتراضوں کا جواب۔
 حرف غزل۔ پروفیسر سید الزماں کی کتاب اردو غزل کی خصوصیت
 و لوازم پر بہت بسط گفتگو کی ہے۔ قیمت:- ۱۰/-
 اردو تنقید کی تاریخ۔ پروفیسر سید الزماں۔ حالی کی پہلی اردو تنقید کا
 اردو ادب میں "رومانوی تحریک"۔ از ڈاکٹر محمد حسن۔
 تاریخی تسلسل اور ادبی روایات کے پس منظر میں۔
 اردو کی کہانی۔ پروفیسر سید شام حسین کی زبانی پوری کی کہانی کیے۔
 بزم بے تکلف۔ ڈاکٹر عزیز حسین کے بہترین مرثیہ و محضضام کا مجموعہ۔
 اردو میں تصنیف نگاری۔ ڈاکٹر محمد رفیع میراکی کی مکتوبات تصنیف۔

منیجر نگار لکھنؤ

(جنونت رائے رعنا بلسمی)

حُسن کو ہونے لگا احساس جذباتِ جنوں اب خدا جانے محبت کیا سے کیا ہو جلے گی
 اثر سے دور اتنا جذبہ دل ہو نہیں سکتا مجھے جس سے محبت ہو وہ قاتل ہو نہیں سکتا
 قدم کے ساتھ دل بھی ہے نظر بھی شوقِ منزل بھی بھٹک کر بھی تو میں گم کردہ منزل ہو نہیں سکتا
 مالِ شادمانی پوچھ کر پھولوں سے کیا لے گا یہ کیا کم ہے کہ صورتِ شادمان معلوم ہوتی ہے
 چمن کو بار بار پھونکا ہے جس کی شعلہ تابانی نے وہی بجلی چراغِ آشیاں معلوم ہوتی ہے
 مسافر کو نہیں ہوتا اندھیرا راہِ منزل میں طلوعِ صبح، گردِ کارواں معلوم ہوتی ہے
 نہیں بھرتی طبیعتِ عمر بھر بھی ساتھ رہنے سے جدائی لمحے بھر کی بھی گراں معلوم ہوتی ہے
 بدل جاتا ہے خود اندازِ شکوہ، اگر اُن کو پشیمان دیکھتا ہوں
 مبارک ہو حرم والوں کو تنجانے کی بربادی اُسے عبرت سے کیا دیکھوں جسے دیکھا ہجرت سے

(حیات لکھنوی)

اُسے قرار بھی آئے تو کس طرح آئے دل خراب کہ آسودہ فغاں بھی نہیں
 جہاں سکون میسر ہو سر کو ٹکرا کر مرے نصیب میں وہ سنگ آستان بھی نہیں
 ستم کے بدلے کرم سے اب آزمائش کر جفا سے ترک وفا کا مجھے گماں بھی نہیں
 مری نظر سے کبھی گلستان کو دیکھ حیات
 اگر بہار نہیں ہے تو یہ خزاں بھی نہیں

(خلیل شارق نیازی)

زنگ تسکیں بھی نگاہ غلط انداز میں ہے یعنی اک نغمہ خاموش بھی اس ساز میں ہے
 دیکھ اے چشم تغافل تری پریشش کا جواب نگہ شوق میں ہے شوق کے انداز میں ہے
 آفریں ہے لب خاموش پہ فریاد نہیں جو رکی داد ہے یہ شکوہ بیداد نہیں
 یہ سکون یہ سکوت کا عالم، آج کس درجہ سوگوار یوں میں

(میتین نیازی)

آج بھی ذوق نظر ہے تشنہ تسکین شوق جب نگاہیں چار موتی ہیں وہ شراباے ہے
اے نگاہ ناز مجھ کو تیرا ہر فرماں قبول کوشش ضبط الم سے دل تو بیٹھا جائے ہے
دم انھیں کا ہے کٹوٹاں میں جلاتے ہیں چراغ ہوش میں ہوتے جو دیوانے تو پھر کیا کرتے
تفائل کا مجھے شکوہ نہیں ہے خدا کے واسطے قسمیں نہ کھاؤ

(قاسم شبیر نقوی - نصیر آبادی)

حسب مرضی غم کی دولت بھی اُسے ملتی نہیں آدمی مجبور ہے - اور کس قدر مجبور ہے!؟
بس عقل کی شورش تک ہنگامہ محفل ہوتا جب رنگ جنوں چھایا فتنہ نہ اٹھا کوئی
میں یہ سمجھا کسی تقدیر میں ترمیم ہوئی جب کبھی آپ کے ماتھے پہ شکن آئی ہے

(اکرم دھولیوی)

نظر میں کھینچ کر اِرا مانوں کے دیرانے چلے آئے بہاروں کے پہ دیں کیوں خون رولانے چلے آئے
سکون دل کہیں پھر ہو گیا مشکل تو کیا ہو گا وہ نائن خواب غم سے مجھ کو چونکانے چلے آئے
نبیعا خود کو یہ ہے جادہ عشق و وفا اکرم
کہاں اس راہ میں تم ٹھوکریں کھانے چلے آئے

ذرائع تیار

حضرت تیار کے ذرائع اور اس کے مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

حضرت تیار کا یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اس کے مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

نالی و نالی علیہ

حضرت تیار کے اس کتاب میں بنایا ہے کہ نالی و نالی علیہ کے ذریعہ اس کے مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

فرات الید

اس کے مقاصد سے ہر ایک شخص انسانی لائق کی صحت اور اس کی لہریں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مقصد سے صحت و والی موت و صحت و فیض پر پیش گوئی کر سکتا ہے۔

فیض ایک اور ہے۔ علاوہ معمولی

نقاب ٹھ جانے کے بعد

نقاب ٹھ جانے کے بعد

نقشبائے نگار

نقاب کے ذریعہ اس کے مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

نقاب کے ذریعہ اس کے مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

مجموعہ استعارات

نقاب کے ذریعہ اس کے مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

انتقادات

حضرت تیار کے انتقادی مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

انتقادی مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

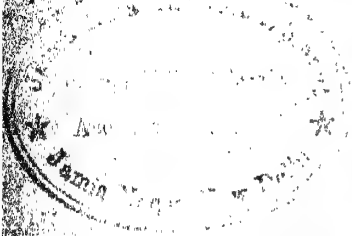
انتقادات حصہ دوم

جذبات حیات

جذبات حیات کے ذریعہ اس کے مقاصد کا یہ ہے کہ ایک اور اس کے ذریعہ شروع کر دینا اور تک پہنچنا ہے۔ اور اس کے ذریعہ جس میں صحت و نفاست کا قدر و طاقت کا سامان کیا گیا ہے۔ حریت و دور ہے۔ علاوہ معمولی

جون ۱۹۱۶ء

۶۱



فہرست کتب

مکتبہ

مکتبہ

دین



چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا

اولی

گیر دین

سوٹنگ

شال

سرج

پانامہ

پریشیا

کپڑا

سلکی پرنٹس

فریج کوئین

چھوکرہ کوئین

سائین فلوئس

گولڈ کریپ

دل بہار

لنن

ششون

کپڑا

سلکی پین

جورجٹ

بجگ

کریپ

سائین

ٹفاٹ

بشرت کاتھ

ششون

ہالمن

نئون

ان کے علاوہ نفیس سوئی چھینٹ اور اولی دھاگ

تیار کردہ

دی امرسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹید جی۔ بی۔ ٹی روڈ۔ امرتسر

(Rayon) تار کا پتہ: "رین"

ٹیلی فون 2562

سٹاکسٹ - ٹرام نکورین لمیٹید - برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

نگار

دہنوی طرک کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیسٹر۔ نیاز فنجوری

چالیسواں سال

فہرست مضامین جون ۱۹۷۱ء

شمارہ ۶

۳۸	باب الاہتمام (حضرت مسیح کشمیریؑ)	۳	ملاحظات
۳۱	محلہ کی رونق (ایک مطالعہ)۔۔۔ نیاز فنجوری	۶	رامین پر ایک تحقیقی نظر۔۔۔ نواب سید حکیم احمد
۳۵	چند لمحے شعرا و عرب و عجم کے ساتھ	۱۲	دلی اسکول کے چار بڑے شاعر۔۔۔ نیاز فنجوری
	منظومات :- شہاب سردی، قبر اکبر آبادی	۱۸	خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و تفتیش۔۔۔ سراج الحق بھٹی
۳۷	شفقت کاظمی	۳۱	شمالی امریکہ کے اخبارات و رسائل۔۔۔ نیاز فنجوری
	منظر آام		باب لاسٹفسار :- ۱۔ جہاد اور جزیہ۔ ۲۔ لفظ ہنوت کی اصلیت
۵۲	مطبوعات موصولہ۔۔۔	۳۲	۳۔ اسلامی۔ عربی۔ سریانی۔ کلدانی وغیرہ

ملاحظات

مسلم کنوئشن تقسیم ہند کے بعد جب ہندوؤں کے مطالبہ و تقاضے پر پاکستان کی ایک جداگانہ مسلم حکومت قائم ہو گئی تو بھارت میں لفظ مسلم کا ایک خاص مفہوم قرار دیا گیا اور اس کا استعمال بھی مثبت نظروں سے دیکھا گیا کیونکہ اس لفظ نے اب ایک خاص سیاسی مفہوم اختیار کر لیا تھا اور وہ مفہوم بھارت کے نظریہ حکومت کے خلاف تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم لیگ کو توجہ یہاں ختم ہونا ہی تھا، کسی اور تنظیم یا اجتماع کو بھی اس لفظ سے منسوب کرنا قابل احترام نہ تھا، کیونکہ تقسیم ہند کے بعد کا زمانہ بھارت کے مسلمانوں کے لئے بڑے احتیاط کا زمانہ تھا اور یہ مناسب نہ تھا کہ محض ایک لفظ کے استعمال سے ملک میں بظنی پیدا کی جائے۔ اس کے بعد جب ذہنییتیں کچھ اعتدال پر آئیں تو اس لفظ کی طرف سے خون و ہراس کچھ کم ہو چلا، اور بعض اجتماعات اور اجتماعی اداروں کو اس لفظ سے منسوب کیا جانے لگا۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑی قابل اعتراض بات یہ خیال کی جاتی تھی کہ باوا وہ کوئی سیاسی شخص نہ اختیار کرنے لگا اس طرح وہ لفظ کی تحریک پھر سر اُبھارے۔ لیکن آخر کار رفتہ رفتہ یہ اندیشہ ہلکا ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ عدالت میں مسلم لیگ ہی کے نام سے ایک قایم ہو گیا جو ایک لحاظ سے سیاسی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ ہر چند یہ بات کبھی بڑی سمجھ میں نہیں آئی کہ محض لفظ مسلم کا اضافہ کیوں خطرناک قرار دیا جائے اور کیوں یہ سمجھ لیا جائے کہ

مقدمہ حکومت یا ہندو جماعت کے خلاف کوئی سیاسی یا مذہبی محاذ کشادہ نہیں ہے، کیونکہ جماعت کے مسلمان کو قومی حیثیت سے بے شک اپنا وطن قرار نہیں رکھتے، لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ مذہب و دولت کے لحاظ سے صرف ہندوؤں بلکہ یہاں کے عیسائیوں، یہودیوں، نئی پرسیوں وغیرہ سب کے علاوہ ہیں، ان کو حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے اجتماعی مسائل پر مسلم ہونے کی حیثیت سے غور کریں اور ان تمام حقوق مطالبہ حکومت سے کریں، جن کا ہر راکرنا دستور کی رو سے حکومت پر فرض ہے۔

ہندوستان میں سب سے زیادہ اہم و ذمہ دار مسلم ادارہ ”جمعیتہ العلماء“ کا ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے ”اشہاد وجود“ اور سے غافل نہیں رہا۔ لیکن یہاں کی اقلیت کے کمال اطمینان و سکون کا سوال اس سے حاصل نہ ہو سکا، کیونکہ اس کا تعلق دراصل جٹیوں کی تبدیلی سے ہے اور چونکہ ذہنی مذہب کی پیدا کی ہوئی ہیں اس لئے ظاہر ہے کہ ان میں تبدیلی کا کوئی امکان نہیں۔

تقسیم ہند کے بعد فرقہ وارانہ فسادات بار بار ہوئے اور جیسے مسلمانوں نے حکومت کو اس طرح متوجہ کیا لیکن ان فسادات کا سدباب

ہو سکا۔ چند اخباروں میں ان کا ذکر ہوتا رہا اور پھر خاموشی طاری ہو گئی۔ اس مرتبہ چونکہ جبل پور و مراد آباد وغیرہ میں ہنگامہ

بہت زیادہ شدت اختیار کر چکی تھی، اس لئے زیادہ وسیع بیان پر غور کرنے کا سوال مسلمانوں کے سامنے آیا، اور یہی بنیادی مسئلہ کنوٹش

اس سے انکار ممکن نہیں کہ کنوٹش کا خیال اپنی جگہ بالکل درست ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ اگر یہ اجتماع کھن

تجارت پر ختم ہو جائے تو یہ کوئی نئی بات نہیں اور اگر کوئی عملی پروگرام فسادات کے سدباب کا اس کے سامنے ہے تو اس کی افادیت بھی

قابل فہم ہے۔ کیونکہ مسلمانوں

کی ایک حصہ ملک میں باقی

کان تھا، لیکن چونکہ وہ

نے اس نے اب صرف یہی

حکومت کو خاص طور پر متوجہ

کسی ایسی تبدیلی کا مطالبہ

”کنوٹش“ عمل بنادے۔ لیکن

خود حکومت کو بھی کافی متاثر کیا ہے اور وہ ان واقعات سے ایک حد تک شرمسار بھی ہے، وہ جمہوریت کی زنجیروں سے جکڑی ہوئی ہے

اور کوئی آمرانہ قدم نہیں اٹھا سکتی۔

جس حد تک کانگریس کے نمائندے اہمین کا تعلق ہے اس کی خوبی سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن اس کی موجودہ تنظیم بہت کچھ

ملاحظہ طلب ہے اور یہ ایک دن کا کام نہیں۔ تاہم خوشی کی بات ہے کہ کانگریس اپنی اس اندرونی خرابی کے معترف ہیں اور خوشحالی

پر حال اچھی چیز ہے۔ گو اس کا صحیح نتیجہ اسی وقت نکل سکتا ہے جب حکومت کے عمال کی فرقہ وارانہ ذہنیت ختم ہو اور یہ بڑا در طلب

سکتا ہے۔

ابھی دیکھنا ہے کہ ”مسلم کنوٹش“ ان تمام حقائق کے پیش نظر کیا قدم اٹھاتی ہے اور وہ کس حد تک مفید ثابت ہوگا

ایک صاحب نے مجھ سے اسی سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ انٹرویو کیا کہ ”پاکستان میں کیوں فرقہ وارانہ فسادات نہیں ہوتے؟ میں نے کہا

ہے اس کا مطلق علم نہیں کہ وہ ان تقسیم ہند کے بعد اس قسم کے جھگڑے ہوتے یا نہیں، لیکن اگر آپ کا کہنا درست ہے تو اس کے دو ہی سبب ہو سکتے ہیں

سبب وہاں کے ہندو ایک ذہنی شعور ہیں اور وہ کوئی بات ایسی نہیں کرتے جو فساد کا پہلو بن سکے، یا پھر یہ کہ وہاں کے افسران بڑے بڑے مسلمان

ہیں اور اسلام کی اس تعلیم کو ہمیشہ پیش نظر رکھتے ہیں کہ عدل و انصاف اور سلوک و روا داری کے باب میں مسلم و غیر مسلم سب مساوی درجہ

رکھتے ہیں اور ان کے درمیان فرقہ و امتیاز کا خیال کبھی تعلیم اسلام کے منافی ہے۔

”نگار کا آئینہ پرچہ (جولائی ۱۹۶۱ء کا)

جگہ نمبر ہوگا

یعنی صرف ایک طویل مقالہ آڈیٹر نگار کا۔ ۵ صفحات کا جس میں

جگہ کی شاعری کے صحیح موقف پر ہر ہر پہلو سے بحث کی جائے گی۔

۱۔ اوصاف اس کے کمال فسادات

کیا جائے اور دستور آئین

کیا جائے جو فرقہ وارانہ فسادات

۱۔ اوصاف اس کے کمال فسادات

کیا جائے اور دستور آئین

کیا جائے جو فرقہ وارانہ فسادات

۱۔ اوصاف اس کے کمال فسادات

کیا جائے اور دستور آئین

کیا جائے جو فرقہ وارانہ فسادات

۱۔ اوصاف اس کے کمال فسادات

کیا جائے اور دستور آئین

کیا جائے جو فرقہ وارانہ فسادات

۱۔ اوصاف اس کے کمال فسادات

مولانا

نے کل ایک مجلس وعظ میں بعض بڑی دلچسپ باتیں کہیں۔ اس وقت صوفیہ دو یا دہیں :- ایک یہ کہ انھوں نے اصرار کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ "عصر، عروج میں گزشتہ زمانہ کو کہتے ہیں"۔ حالانکہ عصر بڑا عظیم المعنی لفظ ہے اور صدی سے قطع نظر جن میں پختہ بازار، کھانا، عطیہ دینا وغیرہ کا مفہوم بھی شامل ہے محض اہم کی حیثیت سے بھی یہ متعدد معانی رکھتا ہے، چنانچہ وق، عصر، پیر، دیوم، الحیلہ، آخر النہار کے علاوہ مطلق دہر یا زمانہ کے لئے بھی عصر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے مولانا کا یہ ارشاد کہ عصر عروجی گزشتہ زمانہ کو کہتے ہیں درست نہیں۔ گو وہ یہ ضرور کہہ سکتے تھے کہ آیت زیر بحث میں لفظ عصر پر الف لام داخل کر کے زمانہ کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ دوسری نہایت پر لطف بات ہے انھوں نے بڑے زبردست منطقی استدلال سے موسوم کیا، حضرت علی کا وہ قول تھا جس میں انھوں نے دہر کو یہ کہا کہ زمانہ کا یا تھا کہ "آخر شر و فساد و عذاب و ثواب غلط ہے تو بھی اس کے ماتھے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اگر یہ غلط تھا تو ہم دو دن رہیں گے، لیکن اگر سچ تھا تو تمہارا کیا شر ہو گا؟" اور ہمارے علماء مناظر بڑے شر کے ساتھ اسے پیش کرتے ہیں، حالانکہ اس کی کمزوری اس سے بڑے کہ اگرچہ ایک مسلمان، ایک گزرا، ایک بیت پرست بالکل اسی دلیل سے کام لے اور مولانا سے یہ کہے کہ خدا کو بیٹا تھے، اہرمین ویزرواں کو بے خبر و شرمیام کرے اور بتوں کو بے بس بنائے، ماتھے میں کیا نقصان ہے کیونکہ اگر یہ باتیں سب غلط ہیں تو آخرت میں ہم آپ و دونوں برابر ہیں۔ یہ اگر صحیح ہیں تو پھر آپ کو کہاں بٹاؤں گی؟

مولانا اگر اس کے جواب میں کہیں کہ اے باتوں کے ہم ہم سے تباہی ہی نہیں ہیں، اس نے ان کو کیونکر صحیح باور کر سکتے ہیں تو وہ دل نفس بھی کہہ سکتا ہے کہ عیب میرے نزدیک حشر و نشر اور عذاب و ثواب کا تصور ہی تصور الہیت صلیبی کے منافی ہے تو میں کیوں اسے تسلیم کر دوں۔

ان طائفہ باتوں کو منطقی استدلال قرار دینا عجیب بات ہے۔

میٹھے، خوش رنگ اور قدرتی طور پر پکتے ہوئے سترے روح اجنزا کے

تسلیم اجزا کی رضا سے جاد کیا ہوا مشروب
قدرت کی دہن سے انسان کو حلا کے جسے خیریت اجڑے کے کشید
کردار کے کثرت کا نام روح افزا ہے
ان قدرتی اجزا سے ہر ایک بڑا چھپے کا مٹی اور عینا، نفعنا، نفعنا، نفعنا
سترے کا لہجہ، صحت و خیر و عیش اور دماغ کی تازگی دینے کیلئے ضروری
بروز روح افزا ہے
نفعنا صحت و خیر و عیش اور دماغ کی تازگی دینے کیلئے ضروری
نفعنا صحت و خیر و عیش اور دماغ کی تازگی دینے کیلئے ضروری



دلی - کابڈ



سمائی کے میٹرک پیمانے



مرکزی نغمہ و قسطنطنیہ کے علاقہ دہلی میں یکم اپریل ۱۹۶۱ء سے سمائی کے میٹرک پیمانوں کا استعمال لازمی قرار دے دیا گیا ہے۔
دیش کے دوسرے منتخب علاقوں میں بھی سمائی کے میٹرک پیمانے رائج کر دیئے گئے ہیں۔ ان علاقوں میں نئے پیمانوں کے ساتھ ساتھ ایک برس تک پرانے پیمانے بھی استعمال کئے جا سکیں گے۔

میٹرک نظام

سمائی و یکسانی
کے لئے
جاری کردہ پیمانہ سرکار

سمائی تاجپہ کی اکانی
ایئر = ۱۱ ایر (تقریباً)

راماین پر ایک تحقیقی نظر

بہار علی محمد

کتاب 'راماین' بھی ہندوستان کی مقبول ترین کتابوں میں ہے۔ مکمل کتاب سات جلدوں اور چوبیس ہزار اشلوکوں پر مشتمل اس کے تین نسخے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جن کے نام باعتبار اس کے کہ وہ کس علاقہ میں مرتب ہوئے محققین نے عدد مقرر کئے ہیں۔ ایک مغربی ہند کا نسخہ کہلاتا ہے۔ دوسرا بنگالی نسخہ ہے اور تیسرے کو کبھی والا نسخہ کہتے ہیں، اختلاف کی ایک صورت ہر نسخہ کے تقریباً ایک تہائی اشلوک دوسرے نسخوں میں نہیں پائے جاتے اور دوسری صورت اختلاف زبان سے متعلق ہے یعنی پہلی واسے زبان دوسرے نسخوں کی زبان کے مقابلہ میں زیادہ قدیم ہے۔

اختلافات کی وجہ یہ خیال کی جاتی ہے کہ تحریر میں لائے جانے سے پیشتر راماین کی نظمیں گیتوں کے طرز پر اکٹارہ وغیرہ مختلف سازوں جاتی تھیں یا بغیر ساز کے بھی بھارت تفرق کے ساتھ سنایا کرتے تھے۔ یہ نظمیں 'اجودھیا' کے 'اکشواکو' خاندان کے بہادروں کے دل سے متعلق تھیں اور عام طور پر ذوق و شوق سے سنی جاتی تھیں۔ اس زبانی نسخہ سرکاری کا یہ نتیجہ ہوا کہ جس طرح اور سی علاقہ میں بھاٹوں نے گایا اسی طرح اس علاقہ میں بعد کے زمانہ میں تحریری نسخہ مرتب ہوا۔

'مہابھارت' کی طرح 'راماین' کی اصل داستان میں بھی اضافے ہوتے رہے ہیں۔ بھسداق "برٹھا بھی دیتے ہیں کچھ ریڈیٹ سال کیلئے" نے کئی نئی نعت کے ہیں۔ ایک قسم کے اضافے وہ ہیں جو بھاٹوں نے مقامی حالات اور اپنے ذوق و شوق کے لحاظ سے اصل داستان ج میں سمودئے ہیں۔ کچھ اضافے جزو آجروا ایسے ہیں جو بدلے ہوئے حالات زمانہ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ تیسری قسم کے اضافے منظومات کی شکل میں ہیں اور مذہبی رنگ رکھتے ہیں۔ یہ اضافے دوسری صدی قبل مسیح یا اس کے بعد تک ہوتے رہے ہیں۔ ان نسخوں کا ابھی ذکر کیا گیا ہے وہ ان سب اضافوں کے بعد مرتب ہوئے ہیں۔

جس طرح مہابھارت کے اضافوں نے مہابھارت کی رزیہ داستان کو دھرم کے صحیفہ میں تبدیل کر دیا، اسی طرح مذہبی کے اضافوں نے راماین کو بھی مقدس و متبرک کتاب کی شکل دے دی۔

نصف اور زمانہ تصنیف عام طور پر راماین کی تصنیف ایک بزرگ برہمن، 'والمیک' نامی سے منسوب کی جاتی ہے محققین کے نزدیک اصل داستان تو 'والمیک' کی تصنیف مانی جا سکتی ہے لیکن اضافے مابعد کے ہیں اور دوسرے لوگوں کی تصنیف ہیں۔

خود راماین کا بیان ہے کہ 'والمیک' رام چندر جی کے ہم عصر تھے اور 'اجودھیا' میں دریا کے کنارے رہتے تھے جہاں ان کا واقع تھا۔ یہ بیان کہ رام چندر جی کے تمام لوگوں کے 'کش' اور 'لو'، 'والمیک' کے گھر میں پیدا ہوئے اور وہیں انھوں نے نش پائی، اس امر کا ثبوت ہے کہ 'والمیک' کے تعلقات 'اجودھیا' کے شاہی خاندان سے بہت گہرے تھے۔

راماین کے بیان کے بیان کے مطابق 'والمیک' نے راجندر جی کی داستان ان دونوں لوگوں کو سنائی تھی اور انھیں کے برس وہ ملک بھر میں پھیل گئی۔

تحقیقین کو اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ اصل قصہ 'دالمیک' کی تصنیف ہے مگر وہ اس امر کے قابل نہیں کہ 'دالمیک' اپنے ہیرو کے ہم عصر تھے۔ وہ بھی بیان کرتے کہ 'مہاراجا' گنگا کو کے سنے قصہ خواراں بھاٹوں کے ہیں۔

اسباب تصنیف سے متعلق تحقیق یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اچھوتوں میں ایک قدیم شاہی خاندان 'راج کتا' تھا۔ یہ خاندان 'اکشواکو' کا خاندان کہلاتا تھا۔ پُرانوں کے بیان کے مطابق 'اکشواکو' سورج بنسی سلسلہ کا بانی تھا۔ اُس کا نام 'رگ' وید میں بھی ایک مقتدر بادشاہ کے آگیا ہے۔ اسی کے ساتھ 'رام' اور چند دیگر مقتدر بادشاہوں کے نام بھی لگے گئے ہیں لیکن اُن کا کوئی آثارِ مطلق ظاہر نہیں کیا گیا ہے البتہ پُرانوں میں 'رام' کو 'اکشواکو' کے خاندان کا ہونا بیان کیا گیا ہے۔ ہر کیف جو صورت بھی ہو وہاں کے زمانہ میں اس شاہی خاندان کے افراد کی طرح دشنامیں بہت سے گیت اور نظمیں 'راج کتا' تھیں اور قصہ خواراں بھاٹ انھیں کے ساتھ لگا کر لے جاتے۔ بہادرلوں کے کارناموں کی یہ قصہ خواراں بہت مقبول تھی۔ 'دالمیک' کا شاہی خاندان سے بہت گہرا تعلق تھا چنانچہ انھوں نے بھی 'رام' سے متعلق اپنی داستان مرتب کی۔

'دالمیک' کے زمانہ کی یا اصل داستان کے زائد تصنیف کی کوئی تعیین نہیں کی جاسکتی ہے۔ ایک طرف تو مسٹر مرزا جیسے کا یہ بیان ہے کہ 'دالمیک' راجندر جی کے ہم عصر تھے اور انھوں نے مسند ق۔ م میں اپنے چشم دید واقعات بیان کئے ہیں دوسری طرف تو جیسے تحقیق ہیں جو اس بنا پر کہ 'رام' میں جہاں تا جہاں اور پورے انڈیا کا ذکر ہے یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ وہ دسویں صدی قبل مسیح کے بعد تصنیف ہوئی ہے تحقیق حال کی راہیں مختلف ہیں اور قریب قیاس معلوم ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر ایشوری کی رائے ہے کہ 'رام' کی مثنوی ساتویں یا آٹھویں صدی قبل مسیح میں شروع ہوئی اور اُس کی تصنیف تیسری یا دوسری صدی قبل مسیح جاری رہی۔ تقریباً ہی رائے پر ویدیر مینڈون کی ہے۔ صاحب موصوف ظاہر کرتے ہیں کہ اصل 'رام' کتاب جہاں بھارت بدھ مذہب کی تصانیف سے پیشتر کی یعنی پانچویں صدی قبل مسیح سے پیشتر کی تصنیف ہے۔ اُن کے پیش کردہ چند دلائل کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

'رام' میں جہاں بھارت کے قصوں یا کرداروں کا کوئی حوالہ یاد کر نہیں ہے۔ اس کے برعکس جہاں بھارت میں 'رام' کے قصہ اور ناموں کا حوالہ اور ذکر ہے۔ یہی نہیں بلکہ 'رام' کے شلوک بھی اصل یا کسی قدر بدلی ہوئی شکل میں جہاں بھارت میں پائے جاتے کسی قدر فرق کے ساتھ یہی کیفیت بدھ مذہب کی لٹریچر کی ہے۔

'رام' میں شہر 'پٹالی پترا' (پٹنہ) کا نام نہیں لیا گیا ہے حالانکہ اُس کے گرد وواح کے دیگر شہروں کا نام لکھا ہے وغیرہ کا ناں اس غرض سے کیا گیا ہے کہ 'رام' کی شہرت اتنے دور دراز علاقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ شہر مذکور کو 'راج کتا' کا 'اکشواکو' نے آغا جس نے مسند ق۔ م میں بدھ مذہب کے ادراکین کی ایک جڑی مجلس شہر ویشالی میں منعقد کی تھی اور یہی شہر مسند ق۔ م میں (مسند ق۔ م) ہندوستان کا پانچواں تخت تھا۔ اگر 'رام' کے زمانہ میں یہ شہر موجود ہوتا تو اُس کا نام بھی 'رام' میں ضرور آتا۔ 'رام' میں دوسرے شہروں (دھمپلا اور ویشال) کا ذکر اس طرز پر آیا ہے کہ وہ دو مختلف راج تھے۔ یہی دونوں شہر بعد کے متحد ہو کر ویشالی بن گئے۔

اسی طرح اصل ابتدائی حصہ 'رام' میں اچھوتوں کا پانچواں تخت سلطنت ہونا بیان کیا گیا ہے۔ لیکن بدھ، جینی اور بونائی کو میں بیان ہے کہ شہر 'نیکیت' پانچواں تخت تھا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ 'رام' کے انسانی حصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ 'راج کتا' کے راجے 'لاوا' نے شہر 'شالوتی' کو اپنا دارالسلطنت قرار دیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ جب اصل قصہ تصنیف ہوا تو اُس وقت یہ مسکینہ وجود تھا اور نہ 'پٹنہ' اوستی کا۔

'دالمیک' کے زمانہ کے پراگھل حالات سے بھی یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اُس کی تصنیف جہاں تا بدھ کے زمانہ اور جہاں

کے انداز سے پیشتر ہوئی ہے۔ راماین کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں ملک ہندوستان میں مقامی حکومتیں قائم تھیں اور اور ملک ملک راجہ راج کرتے تھے لیکن بڑھ مذہب کی تامل اور مہا بھارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کی تصنیف کے زمانہ میں بڑی بڑی سامراجی حکومتیں قائم تھیں اور شہنشاہی دور جاری تھا اور یہ سب بعد کی باتیں ہیں۔

راماین کی شاعری - والیک کی شاعری کی ایک خاص طرز ہے جس کو کاوی کہتے ہیں یعنی مصنوع شاعری انگریزی میں کاوی کا ترجمہ (Poetic Measure) کیا گیا ہے۔ راماین کے شلوکوں کی طرز بھی مخصوص ہے۔ اُس کی ایجاد کا نقشہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ایک موقع پر جب والیک کو یہ فکر دامن گیر تھی کہ راجھنجدھی کی داستان کس طرح مرتب کی جائے ایک پرند کا جڑو دار باکے کنارے درخت پر آ بیٹھا۔ اُسی وقت کسی شکاری کی نشان بازی سے قریب درخت پر بھی ہو کر گر پڑا اور مر گیا۔ اس حادثہ سے والیک کو پڑا دکھ ہوا اور اسے ساختہ اُس کی زبان سے چند ایسے کلمے صادر ہوئے جس سے رنج و غم اور انتقام کے جذبات کا اظہار ہوتا تھا۔ اسی پروردگار کے عالم میں خداوند اکبر برجم نے والیک پر ظاہر ہو کر ہایت کی کہ جو کلمات اُس کی زبان سے جاری ہوئے ہیں وہ بہترین شلوک کی شکل رکھتے ہیں اُسی طرز پر مثنوی مرتب کی جائے۔ فارسی زبان میں راجھی کی ایجاد کا نقشہ بھی کچھ اسی طرح کا بیان کیا جاتا ہے کہ کسی بادشاہ کی زبان سے جو کلام اُن کی کے موقع پر غلطی غلطی پیر و تاجن کو لگا جلتا ہوتا تھا۔

غرض کہ والیک کو کاوی قسم کی شاعری کا موجد مانا جاتا ہے۔ اُس کی مثنوی آدی کاوی، یعنی اولین مثنوی کہلاتی ہے جس پر مثنوی صنعتوں یعنی تشبیہات و استعارات سے بہت کام لیا گیا ہے اور خود والیک کو آدی گوئی، شاعر اول کہا جاتا ہے۔ شاید اس لقب میں یہ لکھتے بھی پوشیدہ ہے کہ صنعت گری کے علاوہ اُس کی تصنیف کردہ راماین غیر مذہبی رنگ کی داستان رزم و بزم ہے کہ اُس کی تخلیق میں رنگ و بدلی و دیوالا کی افسانوی رنگ آمیزی بھی شامل ہے۔

اپنی موجودہ شکل میں یہ مثنوی سات جلدوں پر مشتمل ہے جن میں سے دو جلدیں نمبر اول و نمبر، اضافہ کتاب راماین کی جاتی ہیں۔ باقی پانچ جلدوں کی تصنیف والیک سے منسوب کی جاتی ہے لیکن یہ بھی دھیان کے جزوی جزوی اضافوں سے پاک و صاف خیال نہیں کی جاتی جیسا کہ اس مضمون کی ابتدا میں بیان کیا گیا ہے۔

والیک نے جو داستان تصنیف کی ہے مثنوی اُس کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے حصہ میں والیک نے شہرہ جودھیا کی حالت و کیفیت بیان کی ہے اور پھر رنگ ویدی زمانہ کے ایک مقتدر بادشاہ رام، کو اپنی داستان کا ہیرو بنا کر اُس کا قصہ یوں شروع کیا ہے کہ اجددھیا کے راجہ دشرتھ کی تین بیویاں، کوشلیا، کیکی، اور سیترا نام کی تھیں اور ہر بیوی کے بطن سے ایک ایک لڑکا تھا۔ رام، کوشلیا کے لڑکے تھے۔ بھرت، کیکی کے اور کشتن، سیترا کے۔ اپنے بڑھاپے کے پیرا و شرم سے ایک دن اپنے مشیروں پر غصہ کیا کہ وہ رام کو اپنا ولیعهد مقرر کرنا چاہتا ہے۔ چونکہ رام سب میں بڑے لڑکے تھے اور خاص و عوام میں چرچا مچ رہا تھا، رام کے اس ارادہ سے لوگ بہت خوش ہوئے لیکن جب یہ خبر کیکی، کو معلوم ہوئی تو اسے یہ تجویز لینے آئی کیونکہ وہ چاہتی تھی کہ خود اس کا لڑکا بھرت جانشین مقرر کیا جائے۔ چنانچہ بروقت تجلیہ اُس نے یاد دلایا کہ راجہ نے اُس کی دھمکی پوری کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ راجہ نے کہا کہ میں اپنے وعدہ پر قائم ہوں۔ مراد یہ معلوم ہوئے پر پوری کی جائیگی۔ کیکی نے عرض کیا کہ وہ یہ چاہتی ہے کہ اُس کے لڑکے بھرت کو ولیعهدی کا منصب عطا کیا جائے اور جودہ برس کے لئے رام کو جلاوطن کیا جائے۔ راجہ دشرتھ کو یہ بات سن کر بہت صدمہ ہوا اور اُسے رات بھر غصہ نہ آئی۔ جب سیترا نے اُس سے رام کو طلب کر کے اپنے وعدہ اور کیکی کی خواہش کا اظہار کیا۔ رام نے ایسا جواب کی اجمیت کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے ترمیم منصب اور جلاوطنی کو کوشی منظور کر لیا اور والدین کو گوارے حکم کی تعمیل کو اپنا ولیعهد

ہا۔ رام کے اس فیصلہ سے کھل جی بچ گئی، لیکن رام کے پختہ ارادہ کے آگے کسی کی کچھ نہ چلی۔ رام جنگل کو راہی ہوئے۔ انکی دیکھتا اور ان کا چھوٹا بھائی گمشدہ اپنی محبت و وفاداری کی بنا پر رام کے ساتھ چلے اور بھرت بھی اپنی نخیال جا بسا۔ اور دھرتی بھی ایسے غمزدہ ہوئے کہ انھوں نے کیکنی کو چھوڑ دیا اور کوشلیب کے ساتھ رہنے لگے۔ لیکن شدت رنج و الم سے کچھ دن کے بعد اس جہان فانی سے رخصت ہو گئے۔ ان کی وفات پر بھرت اپنی نخیال سے واپس آئے اور سیدھے رام کے پاس پہنچے جو ڈنڈاگ، نامی جنگل میں اپنی بیوی اور اپنے بھائی گمشدہ کے ساتھ قیام پذیر تھے۔ بڑے بھائی سے مل کر بھرت نے بہت منت سماجت کی کہ وہ گھر واپس چلیں اور راج پاٹ سنبھالیں، لیکن رام نے یہ غدر کر کے کہ وہ اپنے والد بزرگوار احکم کی غلامی و رزنی نہیں کر سکتے اور اپنے عہد جلا وطنی کو توڑ نہیں سکتے، بھرت کی درخواست کو منظور نہیں کیا اور اُس کی بارادہ محبت سے خوش ہو کر اپنے پرے کے سنہری کام کے جوئے ترک وراثت کی علامت کے طور پر اُس کے حوالہ کر دیے۔ بھرت اور بھرت واپس آئے لیکن خود بخود تخت نشین ہونے کے بجائے انھوں نے رام کی پاپوش زریں تخت سلطنت پر زریں سائے پتھر ٹائی رکھ دیں اور رام کے نائب کی طرح کام کرنے لگے۔ یہ بے والیک کی داستان کا پہلا حصہ۔ اگر بالفرض بھرت کی درخواست پر رام لوٹ آتے تو قصہ یہیں ختم ہو جاتا اور واقعی طاعانی سے بچھا جاسکتا تھا کہ وہ کسی قدیم تاریخی واقعہ کی یادگار ہے۔ مگر اس کے بعد دوسرا حصہ شروع ہو جاتا ہے جو دیو مالائی تخیل سے معمور ہے۔

پہلے حصہ کی خصوصیت اظہر من الشمس ہے۔ وہ یہ کہ اجودھیا کی راجدھانی اور رام کا قلعہ انسانی کرداروں کا ایک مادہ اور سحرانگہ کہ ہے جس میں عورت کی وفاداری۔ بھائیوں کی محبت اور والدین کی اطاعت کے خوبصورت نمونے پیش کرنے کے علاوہ مصنف نے اُس زمانہ کی کثرت ازدواج کے نتائج میں حرم کی سلاشوں کی کیفیت کو بھی ظاہر کیا ہے۔ دوسرے حصہ کی داستان مختلف ہے۔ جب رام نے بھرت کے ساتھ واپس جانا منظور نہیں کیا اور جنگل میں رہنا ہی لہذا کیا تو اس کے بعد انھوں نے ایک نئی مہم کا آغاز کیا۔ دشت ڈنڈاگ عفریتی بلاؤں سے بھرا ہوا تھا اور یہ بلائیں ان بزرگ ہستیوں کو بہت سزا کرتی تھیں جو ترک دنیا کر کے اُس جنگل میں گوشہ نشینی کی زندگی بسر کیا کرتے تھے۔ اسی نام کے ایک بزرگ مقدس کے مشورہ سے رام چندر جی نے اندر دھرتا کے ہتھیار حاصل کئے اور عفریتوں سے جنگ کر کے راجہوں کو غلام دلانے کا کام شروع کیا۔ جب راجوں کو جو ان عفریتوں کا بادشاہ تھا اور لٹکا میں رہتا تھا اس بل میں کی اور اپنے ہوا خواہ عفریتوں کی تنہا ہی کی خبر ملی تو وہ بھی غصہ و غم کے عالم میں اُس جنگل کی طرف چل پڑا۔ وہاں پہنچ کر وہ سیتا جی کے مشن پر لڑائی ہو گیا اور کسی بدقسمتی طرح ان کو حاصل کرنے کی تدبیر کرنے لگا۔ اُس نے اپنے ایک ساتھی کو خوبصورت ہرن کی شکل میں تبدیل کر کے سیتا جی کے سامنے چھوڑ دیا۔ اُس غزال رونا کو دیکھ کر سیتا جی کے دل میں اُس کے پکڑنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ ہرن بھاگا اور اُس کے پکڑنے کے لئے رام اور لچمن اُس کے پیچھے دوڑے اور نظروں سے اوجھل ہو گئے۔ ان کے غائب ہونے ہی راتوں رات کی شکل میں نمودار ہوا اور سیتا جی کے نگہبان گدھ کو مار کر سیتا جی کو زبردستی اڑا لے گیا۔ جب رام اور لکشمی ہرن کے غائب سے ناکام واپس آئے تو انھیں نگہبان کے مرنے اور سیتا جی کے غائب ہوجانے کا حال معلوم ہوا۔ بہت رنج و غم کے ساتھ انھوں نے نگہبان کی نعش جلانے کی رسم ادا کی اور سیتا جی کی تلاش میں مصروف ہو گئے۔ نعش کے جلانے وقت جسے ایک آواز پیدا ہوئی تھی جس نے رام کو ہدایت کی تھی کہ وہ کس طرح دشمنوں پر فتیاب ہو سکتے اور سیتا جی کو واپس حاصل کر سکتے ہیں۔ اس ہدایت کی تعمیل میں رام چندر جی نے ہندوؤں کے سردار ہنومت اور سنگر کو سے رابطہ دوستی قائم د سنگر کیا۔ سنگر کی امداد سے انھوں نے عفریتوں کے سردار بی، کو قتل کیا اور ہنومت نے لٹکا پہنچ کر سیتا جی کا سراغ لگایا۔ اور ان کو تسلی و تسخیر دے کر رام کے پاس واپس آیا۔ اس کے بعد دیوتاؤں کی امداد سے ہندوؤں نے ہندوستان اور لٹکا کے

درمیان میں بنایا اور راجندر جی نے اپنی فوج کے ساتھ لٹکا پر چڑھائی کر دی۔ راؤن کے قتل کے بعد سیتا جی دستیاب ہو کر اور راجندر جی اپنے وطن واپس آئے جہاں انھوں نے عدل و انصاف کے ساتھ مدتوں راج کیا اور عیش و آرام کے ساتھ زندگی گزار دی۔ یہ ضرور ہوا کہ حرم میں داخل و شامل ہونے سے پشت پر اپنی عفت و عصمت کے ثبوت میں سیتا جی کو جلتی آگ کی آزمائش سے گزرنا پڑا۔

یہ تھا والمیک کی مصنفہ داستان کا دوسرا حصہ۔ اگرچہ اُس میں ا فوق الفطرت حالات و واقعات بیان کیے ہیں اور دیو مالائی تخیل سے کام لیا گیا ہے تاہم رام و لکشمن سیتا جی کو انسانی روپ میں پیش کیا گیا ہے اور راجندر جی فا اپنے فریقے یا قوم کے ایک مقتدر بادشاہ کی حیثیت سے نظر آتے ہیں۔

بعض مصنفین لٹکا پر راجندر جی کے حملہ کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس بے پایاں میں اقوام آریہ کے حملہ دکن و لٹکا اور اُن کے آباد ہونے کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن محققین حال اس تاویل کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ خود والمیک کے بیان سے اس کی تائید نہیں ہوتی بلکہ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دکن کے حالات سے واقف نہیں تھا اور راجندر جی کا حملہ محض ا تخیلی صنعت گری تھی۔

جذبہ میں نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ راؤن کا سیتا جی کے بھگلے جانے کا قصہ اُس یونانی قصہ سے ماخوذ جس میں شہر رائے کے شہزادے پیرس کی جانب سے یونان کے بادشاہ کی ملکہ میلن کا اغوا کیا گیا تھا۔ اس کے معنی یہ کہ راہین کی تصنیف ہندوستان میں یونانیوں کے ورود کے بعد عالم وجود میں آئی ہے۔ یہ خیال بھی قابل قبول نہیں کیونکہ باعتبار دیگر حالات والمیک کی سنوی پانچویں صدی سے پہلے کی ہے اور اُس میں یونانیوں اور مہاتما بدھ کا ذکر کا اضافہ ہے۔

پروفیسر میکڈونل کی رائے کے مطابق والمیک کی داستان رگودی دیو مالائی تخیل پر مبنی ہے۔ پروفیسر موصوت بیا ہیں کہ والمیک کا مہیور رگودی زمانہ کا ایک مقتدر بادشاہ ہے اور رگودی دیو مالاکے ”اندر“ دیوتا کی نمائندگی کرتا ہے۔ رگو ہیانات کے مطابق سیتا کھیتوں کی کھاریوں کی دیوی تھی اور اُس کی پرستش کی جاتی تھی۔ بعض گروہ سوتروں میں اس کی پوں کی گئی ہے کہ یہ دیوی بہت حسین و جمیل تھی۔ کھیتوں ہی سے پیدا ہوتی تھی اور اندر دیوتا یا بارش کے دیوتا کی بیوی تھی۔ چنا راہین میں بھی سیتا جی کی پیدائش اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جب رام چنگ زمین جوت رہے تھے تو اُس وقت وہ کھیت کے ا سے نمودار ہوئی تھیں اور وفات کے وقت بھی وہ دھرتی دیوی کی آغوش میں غائب ہو گئی تھیں۔ اندر دیوتا کا یوں (بارش) کو راہ کے لئے ہمیشہ فضائی غفرتوں سے ملتے رہتے تھے۔ ان غفرتوں کا سروار ”وہتر“ تھا جس طرح ڈیوتا کے غفرتوں کا سردار تھا۔ اندر دیوتا نے اپنے ہتھیاروں سے کام لے کر ”ماروت“ دیوتاؤں دطونانی ہواؤں) کی امداد سے وہتر کو طلاق کیا اور بارش اغوا شدہ کا یوں کو چھوڑ دیا۔ اسی طرح رام نے اندر دیوتا کے ہتھیاروں سے سلج ہو کر موت کی امداد سے راؤن کو طلاق کیا اور سیتا چھوڑ دیا۔ مزید مشابہتیں یہ پائی جاتی ہیں کہ راؤن کے لڑکے کا نام ”اندر پت“ (فاج اندر) اور لقب ”اندر شرو“ (دشمن اندر) تھا اور لقب اُس رگودی غفرت ”وہتر“ کا تھا جس سے اندر کی جنگ ہوئی تھی ”ہنوت“ بھی جو رام کی امداد اور سیتا جی کی تلاش ہوا میں آکر لٹکا پہنچا تھا ہوا کے دیوتا کا لڑکا تھا جسے اردت تھے۔ رگودی میں ”سرا“ نام کا ایک گنا تھا جو اندر دیوتا کی اچھی کر کام کرتا تھا اور فضائی گاؤں کا سراغ لگاتا تھا۔ راہین ”سرا“ نام کی ایک غفرت تھی اور جب سیتا جی لٹکا میں قید تھیں تو ا خدمت اور دلجوئی کیا کرتی تھی۔ خلاصہ یہ کہ اندر دیوتا کی جنگ کو رام اور راؤن کی جنگ کی شکل میں بیان کیا گیا ہے۔ اصل کتاب کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد اصحاحات کا خلاصہ درج معلوم ہوتا ہے۔ یہ اضافہ یعنی جلد ہائے نمبر ۱۰ بھی

ہم ہیں۔ انھوں نے رزم نامہ کو خداوند و دشمن کی شان و عظمت کا صحیفہ مقدس بنا دیا اور ایک مقامی شاہی سپہ کو خداوندی کا جامہ پہنا کر سارے ملک کے محبوب سپہ و کاتب حطاکر دیا۔ اضافات مذکور سے اصل داستان میں یہ رنگ آمیزی کی گئی کہ راتوں ایک ایسا زبردست عفریت تھا جس نے ابتدا میں دیوتاؤں کو راضی کر کے ان سے اپنی یہ مراد حاصل کی تھی کہ کوئی دیوتا یا عفریت اس کو آزار پہنچا سکے گا اور کوئی مافوق الفطرت بلا اس کو ہلاک نہ کر سکے گی۔ اس کے بعد اس نے وہ فتنہ و فساد برپا کیا کہ دیوتا بھی تھک گئے انھوں نے اسے تباہ کرنا چاہا لیکن وہ کچھ نہ سکے کیونکہ راتوں نے پہلے ہی ان کے حملوں سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیا تھا۔ بالآخر دیوتاؤں کو یہ دھیان آیا کہ راتوں نے انسان سے محفوظ رہنے کی مراد حاصل نہیں کی تھی اس نے 'برہم' اور سب دیوتا خداوندوں کی خدمت میں حاضر ہو کر التجائی ہوئے کہ وہ انسانی روپ میں دنیا میں جنم لے کر راتوں کو ہلاک کریں اور خلعت کو اس کے ظلم سے ہٹا دلائیں۔ خداوند و دشمن دیوتاؤں کی یہ درخواست منظور کر کے رام چندرجی کی شکل میں پیدا ہوئے اور دنیا کو فتنہ و فساد سے پاک و صاف کر دیا، برہم اور دوسرے دیوتا راجندر جی کی خدمت میں حاضر ہو کر اور رسوم تعظیم ادا کر کے ثنا خواں ہوئے کہ واقعی وہ خداوند و دشمن آقا کے کائنات ہیں۔ اس دیوتا کی عقیدے نے اس قدر استحکام حاصل کیا کہ کالج تک سارے ملک میں نہایت زور شور سے رائج ہے۔ اس عقیدے کے بڑے حامی اور مبلغین 'راماچ' (بارہویں صدی عیسوی) اور 'رامانند' (چودھویں صدی عیسوی) گزرے ہیں۔ بعد میں تلمی داس کی جندی رامی نے اس میں چار چاند لگا دیے۔ اکبر کے زمانہ میں رامی کا ترجمہ فارسی زبان میں ہوا اور اردو زبان میں بھی یہ داستان موجود ہے۔ والہیک نے پیشین گوئی کی تھی کہ "جب تک دنیا میں برہمنوں کا سلسلہ قائم رہے گا اور پند تک زمین پر دریا بہتے رہیں گے ان کی رامی زبان خلق پر جاری رہے گی" یہ پیشین گوئی بالکل صحیح ثابت ہوئی ہے اور آج ہندوستان میں یہ کتاب مقبول ترین صحیفہ گرامی بھی جاتی ہے۔

مہا بھارت کی طرح رامی میں بھی داستان در داستان کے طریق پر چمکے تھے جس لیکن مقابلہ ان کی تعداد بہت کم ہے، ایک تو وہی شلوک کی ایجاد کا قاعدہ ہے جس کا ذکر قبل ازیں کیا گیا ہے۔ ایک اور قصہ در بایں لنگا کے آسانوں سے نزول کا قصہ ہے۔ اس میں بیان کیا گیا کہ کس کس طرح راجہ سنگر کے ساتھ ہزار لڑکے کپیل نامی رشی کی بد دعا سے جل کر راکھ ہو گئے اور کس طرح لنگا کو زمین پر اس لئے لایا گیا کہ وہ راکھ کو بھالے جائے اور پاک و صاف کر دے۔ ایک قصہ 'دشواہتر' رشی کا ہے۔ رشی مذکور ابتداً ایک طاقتور بادشاہ تھا۔ اس نے 'وسیشٹ' رشی کی متربک اور کرمانی گائے کو زبردستی حاصل کرنا چاہا تھا۔ اس گناہ کی پاداش میں اس نے ہزار بایس عادت و ریاضت و نفس کشی کی۔ نتیجہ میں اس کو برہمنی منصب ہو گیا اور اپنے رقیب و ہمتی سے اس کا میل بول ہو گیا۔

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آریہ قوم نے اول اول بھان قدم رکھا اور ان کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی اہم چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔ قیمت :- چار روپے۔

نیمبر نگار لکھنؤ

دلی اسکول کے چار بڑے شاعر

(نیاز فتحپوری)

شاہ عالم سے لے کر شاہ ظفر تک پورے سو سال کا زمانہ سیاسی و اجتماعی اعتبار سے بڑا پر آشوب زمانہ تھا۔ حکومت مغل آہستہ آہستہ زوال کی آخری منزل تک بڑھتی جا رہی تھی اور اجتماعی سکون و فراغ بھی اسی نسبت سے مٹتا جا رہا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ یہی دور انتشار زبان کی ترقی کیلئے بڑا سازگار ثابت ہوا۔ اُس طرف حکومت ضعیف ہوتی جا رہی تھی اور ہر شاعری کا شباب بڑھتا جا رہا تھا۔

شاہ عالم ہی کے زمانہ میں عروس سخن نے دکنی لباس اُتار کر دہلوی لباس اختیار کیا اور محفل شغریں، دلی و سراج دکنی کی جگہ حاتم، فغان، سودا، میر، درو، سوز، قایم، یحییٰ، تاباں، حسن اور افسوس نے لی۔ اس کے بعد جب بہادر شاہ ظفر کا عہد شروع ہوا تو ہر چند دولت و امارت، حکومت و اقتدار کے لحاظ سے یہ زمانہ اور زیادہ ناسازگار تھا، لیکن شعر و سخن کے حق میں یہی زمانہ اس کے انتہائی عروج کا تھا جس میں ذوق، مصحفی، مومن و غالب جیسے جاہلہ ادب پیدا ہوئے۔ جب احمد شاہ ابدالی جہان آباد کو لوٹا تو ہمیں ایک خدا کے سخن ملا۔ میر تقی میر۔ اور جب فرنگیوں نے اسے تباہ کیا تو ایک پیمبر جنم لیا۔ میرزا غالب! میں سمجھتا ہوں کہ یہ سودا بڑا بڑا کیونکہ سلطنت مغلیہ تو پارہ پارہ ہو چکی تھی اور ایک نہ ایک دن اسے مٹنا ہی تھا۔ پھر اُلس بدلی میں ہمیں تیر و غالب بھی نہ ملے تو ہم کیا کر سکتے تھے!

اس وقت میرے سامنے شاہ عالم نہیں بلکہ زیادہ بعد بہادر شاہ ظفر اور اس سے کچھ قبل کے شعرا ہیں جنہیں سب زیادہ شہرت مصحفی، مومن و ذوق غالب کو نصیب ہوئی، اسی لئے جب اس عہد کی شاعری کا ذکر چھڑ جاتا ہے تو یہی چاروں اکابر شعر ہمارے سامنے آ جاتے ہیں اور ان شاعرانہ خصوصیات کے فرق و امتیاز کا سوال بھی سامنے آ جاتا ہے۔

عہد شاہ عالم کے شاعروں کی زبان چونکہ ایک ہی سی تھی اور اسلوب ادا میں بھی زیادہ فرق نہ تھا اس لئے ان کی افراد کی تعین کا سوال زیادہ اہم نہیں، لیکن شاہ ظفر کے زمانہ میں چونکہ زبان بھی کافی بدل گئی تھی، اسلوب بیان میں بھی بہت تنوع پیدا ہو گیا تھا اس لئے اس عہد کے شعرا کی افرادیت اور ان کے رنگ سخن کے فرق و امتیاز کی تعین کے لئے بہت واضح خطوط ہمارے سامنے آ گئے۔ ان کی شاعری کا فرق کو کیا مختلف نقاشیوں کے ان مختلف نقوش کا سافرق تھا جن کا پس منظر جن کے خطوط و رنگ ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اور ہم انھیں کی بنیاد پر بہ آسانی ان کا فنی موقف متعین کر سکتے ہیں۔ یہی وہ فرق تھا جس کی بد مصحفی، ذوق، غالب و مومن کے تقابلی مطالعہ کی طرف لوگوں کی توجہ ہوئی اور ان کے فرق مراتب کی بحث چھڑ گئی۔

زمانہ کے لحاظ سے ان چاروں شاعروں میں کچھ تقدیم و تاخیر ضرور پائی جاتی ہے لیکن یہ چنداں قابل لحاظ نہیں۔ مصحفی انتقال ۱۲۳۵ھ میں ہوا۔ مومن کا ۱۲۶۵ھ میں، ذوق کا ۱۲۷۵ھ تک زندہ رہے اور غالب ۱۲۸۵ھ تک، لیکن تھے یہ سب ہم عصر گو ماحول ان سب کا مختلف تھا۔

ان میں ذوق و غالب و درباری شاعر تھے۔ اس لئے ان میں باہم جنگ زنی بھی ہوتی رہتی تھی۔ مصحفی بھی جب لکھنؤ پہنچا

دربار اودھ سے وابستہ ہو گئے تو انشا سے ان سے خوب چل۔ مومن ان جھگڑوں میں نہیں پڑے اور ان کی شاعری درباری اثر محفوظ رہی، انھوں نے ہمیشہ وہی کہا جو ان کے دل نے ان سے کہلایا اور اسی لئے ان کی انفرادیت بڑی آسانی سے متعین ہو سکی۔ پُرگوئی کے لحاظ سے غالب و مومن کا ذکر مصطفیٰ و ذوق کے مقابلہ میں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ غالب کا اردو دیوان و تہذیب کیا صفت دیوانچہ ہے لیکن مومن کا سراپا فکر و خیال بھی زیادہ نہیں اور معیاری اشعار تغزل کے لحاظ سے اور بھی کم ہیں۔ اور ذوق نے البتہ بہت کہا اور متعدد دیوان اپنے بعد چھوڑ گئے۔ لیکن ان سب میں جو شہرت غالب کو نصیب ہوئی وہ ان سے کسی کو میر نہ آئی۔

ذوق کو تو ان کے لائق شاگرد آزاد نے بہت کچھ اُٹھا اور سچ پوچھتے تو انھیں کی کوششوں نے ذوق کو زندہ رکھا، پھر مصطفیٰ و مومن کو کوئی دوست و شاگرد ایسا نہ ملا جو ان کی یاد کو تازہ رکھتا اور ان کی شاعری کے صحیح اقدار کو سامنے لاتا۔ مصطفیٰ کس میر سی کا ایک سبب اور بھی تھا، وہ شروع ہی میں دلی چھوڑ کر کھنڈ چلے گئے اور دہلی کی رنگ رلیوں میں جس طرح انھوں نے دلی کو بھلا دیا، اسی طرح دلی والوں نے انھیں فراموش کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے کلام پر تجدید کے ساتھ غور کرنے کا خیال کسی دل میں پیدا ہی نہیں ہوا اور وہ اپنے کلام کے انبار میں کم ہو گئے۔

ذوق کی طرف البتہ لوگ زیادہ متوجہ ہوئے کیونکہ دربار کے ملک الشعراء تھے اور قصیدہ نگاری میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ ان کی شہرت چونکہ دربار سے شروع ہوئی تھی اس لئے اصولاً دربار سے باہر بھی حوام کا ان سے متاثر ہونا ضروری تھا۔ لیکن وجہ اوج و مدوح دونوں تھے ہو گئے اور سوال صنف غزل کا سامنے آیا جو اردو شاعری کی بنیادی چیز ہے تو وہ اپنے ہمسر شعراء کے ساتھ قدر و کم کے شاعر بھی نہ تھے۔ کیونکہ باوجود پُرگو اور قادر الکلام شاعر ہونے کے طبعاً اس جذبہ سے محروم تھے جس سے غزل کی تخلیق ہوتی ہے، انھیں اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ دربار چھوڑ کر دلی کی گلیوں میں خاک چھاتے اور دلی کا سودا کرتے۔

ہر چند ذوق کا دعوے یہی تھا کہ: "ہر فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا۔" اور ہوسکتا ہے کہ فن تفسیر میں وہ طاق رہے ہوں، لیکن فن غزل گوئی سے انھیں بہت کم لگاؤ تھا۔ پھر یہ نہیں کہ انھوں نے غزلیں نہ کہی ہوں، کہیں اور یہ کہیں، لیکن معیاری غزل ان کے یہاں نہ ہونے کے برابر ہے۔ میر کا انداز تو انھیں کیا نصیب ہوتا، میر کے شاگردوں کی بھی ہمہ حاصل نہ ہو سکی۔ بہت زور مارا تو اس سے زیادہ نہ کہ سکے۔

میں تیر میں مرنے کے قریب ہو ہی چکا تھا۔ تم وقت پہ آ پہونے، نہیں ہو ہی چکا تھا
شکر، پردہ ہی میں اُس بت کو چیلنے رکھا۔ ورنہ ایمان گیا ہی تھا۔ خدا نے رکھا
پاکو یوں کو مزہ جو زنداں کو ہو فوید، پھر میں جنوں کی سلسلہ جنابیوں میں ہم
کل جہاں سے کو اٹھا لائے تھے احباب مجھے لے چلا آج وہیں پھر دل بے تاب مجھے
کیا نے چیل گئی سے ترے ہم کو جوں نسیم، آئے تھے سر و خاک اڑانے اڑا اپنے
رخصت اسے زنداں جنوں پر کھر کھر کاٹے، خروہ خار دشت پھر تلوار اٹھلائے ہے
اسے شمع تیری عمر طبعی ہے ایک رات ہمیں کہ گزار یا اسے رو کر گزار دے۔
دیکھا دم نزع دل آرام کو عید ہوئی ذوق دے شام کو

آپ نے دیکھا کہ ذوق نے حیاں جذباتی شاعری سے کام لیا ہے وہاں بھی وہ کسی ایسی حقیقت و صداقت تک نہیں پہونچ سکے ہم ناخن ہم کی خراش کو سکھیں۔ تاہم غالب کے ساتھ لوگ ذوق کا ذکر بھی جھپٹ دیتے ہیں غالب اس لئے کہ غلطی سے وہ ایک دور کے حریف سمجھے جاتے ہیں حالانکہ جس حد تک غزل گوئی کا تعلق ہے دونوں میں زمین آسمان کا فرق تھا۔

ذوق کے مشتاق شاعر ہونے میں کلام نہیں لیکن ان کی شاعری ایک ایسا سیلاب تھا جو جس و غماشاک کا بڑا ڈھیرانے ساتھ بہا لایا۔ پھر آزاد نے غوطہ لگا کر موتی ڈھونڈنے کی بھی کوشش حتی الامکان بہت کی۔ لیکن وہاں تھا کیا جو ہاتھ آتا۔ جسے آزاد نے موتی سمجھا وہ بھی خرافت پرزہ ہی نکلا۔ آزاد کو خود بھی غزل سے زیادہ لگاؤ نہ تھا۔

ذوق کے مددگارین کی طرف سے ایک واقعہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب غالب نے ذوق کا یہ شعر سنا:۔
اب تو گھبرا کے کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے
نوابنا سارا وہاں اس شعر کے عوض دینے پر آمادہ ہو گئے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ غالب کی غلط فہمی تھی ورنہ خود غالب کے یہاں چلنے کتنے ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن میں ہر ایک شعر ذوق کے تمام دوا دین پر بھاری ہے۔

مصطفیٰ البتہ اس عہد کا ایسا شاعر تھا جو نہ صرف اپنی جامعیت و وسعت بیان بلکہ اسلوب ادا اور فکر و خیالی کی قدرت و بلندی کے لحاظ سے بھی بڑی زبردست شخصیت کا مالک تھا۔ جسے کہ اگر ان کے پیچھے خیم دیوانوں کا نہایت سختی سے احتساب کیا جائے تو بھی مومن و غالب کے منتخب کلام سے کئی گنا زیادہ ہوگا، لیکن اس سلسلہ میں بڑی دشواری یہ پیش آتی ہے کہ ہم مومن و غالب کی انفرادیت کو آسانی سے متعین کر سکتے ہیں لیکن مصطفیٰ کی جامعیت و نیرنگی کے پیش نظر ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ ان کا طبعی میلان واقعی کیا تھا اور کس رنگ میں وہ زیادہ پھیلے پھولے۔ ان کے یہاں اگر ایک طرف ہم کو میر، فغانی اور ستور کی سہی سادگی و سلاست ملتی ہے تو دوسری طرف سودا کا دبدبہ اور جرات و اٹشاک لکھنڈرا میں بھی موجود ہے اور لطف یہ ہے کہ ہر رنگ کے حامل میں ان کا انداز قدر الگ پہچان لیا جاتا ہے۔ حد یہ ہے کہ جب وہ مشکل روایت و توانائی کی سنگلاخ زمینوں میں فکر کرتے ہیں تو شاہ نصیر کو بھی پیچھے چھوڑ دیتے ہیں۔ رہی زبان کی حلاوت لب و لہجہ کی نرمی اور جذبات کی ہلکی ہلکی آہنج، سو اس خصوص میں کوئی شاعر اس عہد کا مصطفیٰ کو نہیں پہنچتا۔

غالب ایک شعر میں فکر و خیالی کی انتہائی قوت صرف کر کے اپنی حیرت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:-

کس کا لہر مارے حیرت کو اسے خدا آئینہ فرش شش جہت انظار ہے

اول تو اس شعر کے سمجھنے میں اتنا وقت صرف ہو گا جتنے کہ شعر سے لطف اٹھانے کا موقع بھی نہیں ملتا، اور اگر آپ الفاظ کی چلبلیں بٹھا کر کوئی مفہوم پیدا کریں تو بھی کوئی خاص بات پیدا نہیں ہوتی، وہی آئینہ اور وہی اس کی پامال داستان حیرت۔ برضات اس کے مصطفیٰ اسی خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں:-

حیران ہے کس کا جو سمندر مدت سے رکا ہوا کھڑا ہے

دیکھا آپ نے منہس بیان کی سادگی سے اس خیال کو کتنی عظمت بخش دی اور بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔

غالب ایک جگہ اپنے رونے کا ذکر کرتے ہوئے اس کی تباہ کاریوں کا بیان یوں کرتے ہیں:-

یوں ہی گردنار با غالب تو اسے اہل جہاں دیکھنا ان بیستیوں کو تم کو دیراں ہو گئیں

بڑا پاکیزہ شعر ہے لیکن دوسرے مصرع میں ایک ہلکی سی کیفیت لکار کر پیدا ہو گئی ہے جو ایک رونے والے کی زبان سے آتی نہیں معلوم ہوتی۔

اب مصطفیٰ کے سیلاب گریہ کو دیکھیے، کہتے ہیں:-

رکھ کے ہم زانو یہ جس وقت کہ سر بیٹھ گئے یہ سمجھو کہ ہمسایوں کے گھر بیٹھ گئے

اس مشکل روایت و قافیہ کی زمین میں یہ شعر نکالنا مصطفیٰ ہی کا حصہ تھا۔ پھر اس بلاغت کو دیکھئے کہ مصطفیٰ نے رونے کا ذکر تک نہیں کیا لیکن غالب سے زیادہ کامیاب منظر سیلاب گریہ کا پیش کر دیا۔

غالب نے ایک غزل میں زندان کا قافیہ بڑے داؤں پیچ کے ساتھ اس طرح نظم کیا ہے :-
 ہمنوز اک پر تو نقش خیال یار باقی ہے دل افسردہ گویا جگر ہے پوست کے زندان کا
 دوسرا مصرعہ بکسر اور دو شکست ہے اور پورا شعر افسردگی کے فضا سے خالی ہے اسی زمین میں اس قافیہ کو مصحفی نے جس تاڑ
 کے ساتھ نظم کیا ہے وہ بھی سن لیجئے :-

بہار آئی خدا جانے کیا گزری اسیروں پر نہیں معلوم کچھ اب کی برس احوال زندان کا
 غالب کا دل زندان ہونے کے باوجود اتنا افسردہ نہیں جتنا مصحفی کو زندان سے باہر رہنے کے باوجود اپنے ساتھیوں کا حال ہے
 اسی زمین میں غالب نے پریشاں کے قافیہ پر اس سے زیادہ نظم کیا ہے، کہتے ہیں :-
 نظر میں ہے ہمارے جاوید راہ فنا غالب کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا
 خیر اس کو چھوڑنے کو راہ و جاوید دونوں کا استعمال کیوں کیا گیا جبکہ حرف لفظ جاوید ہی سے مفہوم پورا ہو جاتا تھا، یوں بھی بی لانا
 مفہوم غزل سے اس کا کوئی واسطہ نہیں لیکن مصحفی کا محاکاتی رنگ ملاحظہ ہو، کہتے ہیں :-
 شب حجاب میں کیا کیا سناں ہم کو دکھاتے ہیں کچھ راجا چند سے چہرہ :- اس زلف پریشاں کا

غالب کی ایک اور غزل ہے جس میں انھوں نے گردن کا قافیہ یوں نظم کیا ہے :-
 جنوں کی دشگیری کس سے ہو گر ہو نہ عربانی گریباں چاک کا حق ہو گیا میری گردن پر
 قطع نظر اس شخص سے کہ گریباں چاک کا مفہوم کیا ہے۔ چاک گریباں یا صاحب چاک گریباں۔ حرف :- دیکھئے کہ اس میں جوا
 کی بھی کوئی کیفیت پائی جاتی ہے یا نہیں۔
 مصحفی اسی قافیہ کو یوں نظم کرتے ہیں :-
 جوجا ہاں ہے وہ دل نے نہ جاوا وہ ری ہمت رہے کا حشریک خون تنہا اپنی گردن پر
 دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

اس اقتباس سے مقصود یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مصحفی کا آہنگ تغزل غالب سے بہت مختلف تھا، ان کی شاعری ایک درمیا
 کوئی تیس عہد شاہ عالم اور عہد بہادر شاہ ظفر کے بیچ کی تینے دو نون زمانوں کے اسلوب شاعری کو ایک دوسرے سے ملا دیا تھا، یعنی اگر
 ایک طرف سادگی و سلاست بیان کے لحاظ سے وہ ہمیں میر کی یاد دلاتی ہے تو دوسری طرف مستقبل کے اس رنگ کی جھلک بھی
 اس میں نظر آتی ہے، جس کی نمائندگی تنہا غالب نے کی اور اس شان کے ساتھ کہ ان کے ہمسفر شعراء میں کوئی ان کا ساتھ نہ دے سکا
 یہاں تک کہ مصحفی بھی باوجود اپنی وسیع قدرت بیان کے کچھ بے رہ گئے۔ مثلاً وہ ایک چھوٹی بھر میں آواز کا قافیہ یوں نظم کرتے ہیں :-
 وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز

مصحفی کے سامنے باز کا قافیہ محض زبان و محاورہ کی صورت میں آیا اور کوئی خاص جذبہ بھی وہ اس سے متعلق نہ کر سکا، اس نے
 شعر میں کوئی بات پیدا نہ ہوئی، برضات اس کے غالب کا خیال فارسی ترکیب کی طرف گیا اور انھوں نے اس قافیہ کو اس وجہ سے استعمال کیا :-

اس اللہ خاں تمام ہوا اے دریا وہ رند شاہ یار
 اسی طرح مصحفی کا ایک شعر ہے :-
 آئے دیتا ہے مجھے بزم میں اپنی وہ کب جس نے دم بھر نہ دیا شیخے دیوار کے پاس

ی قافیہ میں مرزا کتے ہیں :-

مرگیا پھوٹے سر غالب وحشی ہے ہے بیٹھنا اس کا وہ آگری دیوار کے پاس
مستحق نے تیر و ستور کے انداز میں نہایت سادگی سے اپنی بے کسی و مجبوری کا اظہار کر دیا، لیکن غالب نے سر پھوٹنے کا ذکر کر کے
اس میں شورش بھی پیدا کر دی۔
غالب قنوطی شاعر تھا لیکن اگر کبھی وہ اس کو چہ میں آگیا تو قیامت ڈھا گیا۔ اس زمین میں اس کا ایک شعر اسی رنگ کا
نظم ہو :-

مذگیش کھولتے ہی کھولے آگھیں ہے ہے فوب وقت آئے ہوم عاشق بیمار کے پاس
مستحق نے اس قافیہ کو فارسی ترکیب کے ساتھ استعمال کیا اور ناکام رہے۔ کہتے ہیں :-

کون آتا ہے عیادت کو دل زار کے پاس لوگ سب جمع ہیں اس نرگس بیمار کے پاس
اسی طرح ایک جھوٹی زمین میں دراز کا قافیہ مستحق نے نظم کیا ہے :-

زلزلت جھک کر سلام کرتی ہے رخ کو اور رخ کہے ہے عمر دراز
لیکن غالب اس قافیہ میں ایک ایسا شعر کہ جاتا ہے جس کا جواب مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتا ہے :-

تو اور آرایشِ خیم کا کل میں اور اندیشہ ہائے دور و دراز
چند مثالیں میں نے اس لئے پیش نہیں کیں کہ مستحق کو غالب پر یا غالب کو مستحق پر ترجیح دی جائے بلکہ مقصود مرثیہ
ظاہر کرنا تھا کہ اس عہد کے شعراء میں مستحق اور غالب دونوں اپنا خاص مقام رکھتے تھے اور اگر خاص فضل کو سامنے رکھا
جائے اور بعض ان خصوصیات کو نثار انداز کر دیا جائے جو غالب کے لئے مخصوص تھیں تو غالب مستحق کا بڑا بھائی نظر آئے گا۔
اب موتیں و غالب کو عجیب جو دونوں مجھرتے اور صحبت شعر و سخن میں دونوں کا اجتماع بھی اکثر ہو جاتا تھا لیکن دونوں
اجول اور رجحان شعری ایک دوسرے سے بالکل جدا تھا۔

مومن درباری شاعر تھے ہمیشہ و غزل گو۔ انھوں نے باؤشاہ کی شان میں مروجہ تصاید لکھ کر کبھی حصول انعام کی کوشش
کی اور نہ عوام سے داد لینے کے لئے کوئی غزل کہی۔ انھوں نے ہمیشہ اپنے لئے شعر کہا، اپنے روات محبت کو نظم کیا اور اپنے جذبات
کی تکلیف کے لئے شاعری کی۔ وہ کبھی فلسفہ کی طرف گئے نہ تصوف کی طرف جو اس وقت کا مقبول موضوع سخن تھا۔ وہ مذہبی
انسان ضرور تھے لیکن صوفی نہ تھے۔

انھوں نے جنسی محبت کی، جنسی جذبات کی شاعری کی، انھوں نے کبھی مجاز و حقیقت کی طرف لے جانے کی کوشش نہیں
کی اور ہمیشہ انھیں تاثرات کا اظہار کیا جو عام طور پر جنسی محبت کے سلسلہ میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ ان کے یہاں ہجو و وصل
نہی و انتہا، شرب و فحاش، شکر و شکایت، رقیب و چارہ گر، ان سب کا تعلق حسن و شباب کی خالص مادی و جسمانی دنیا
ہے تھا اور اسی لئے ان کی شاعری کو غیر سنجیدہ اور بازاری قرار دے کر زیادہ قابل اعتناء نہ سمجھا گیا۔ حالانکہ مومن کا کمال
یہی تھا کہ انھوں نے اسی گوشت و پوست والی جنسی شاعری میں ایسی تہذیبی و نفسیاتی نزاکتوں سے کام لیا ہے کہ ان کی نظیر
ہمیں کہیں اور نہیں ملتی۔ اس میں شک نہیں مومن نے ان پر اس خاص رنگ سے ہٹ کر کبھی بہت کچھ کہا ہے، لیکن وہ قابل
تذکرہ نہیں۔ مثلاً جب مومن کا یہ شعر میرے سامنے آتا ہے کہ :-

دفن جب خاک میں ہم سوختہ سال ہونگے
نفس ماہی کے گل تنوع شہستان ہونگے

نہی مل جاتا ہے لیکن جب اس کا یہ شعر سننا ہوں کہ :-

ہم بھی کچھ خوش نہیں دفنا کر کے
تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی

تو اسے سینہ سے لگا لینے کو ہی چاہتا ہے۔ ہر چند یہ ۱۲ ہجری ذوق، مصطفیٰ، مومن و غالب کیا خود میر کے یہاں بھی باقی ہوا اور بہت ہے۔ لیکن اصل چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ شاعر کا طبعی میلان کیا ہے اور اسی میلان کے زیر اثر اس نے کیا کہا اور کب کہا غالب کا رنگ ان سب سے مختلف تھا۔ وہ شاعر سے زیادہ آرٹسٹ تھا اور اس کا آرٹ بڑا وسیع، بڑا متنوع تھا۔ اس کے ہاں تصوف و فلسفہ بھی ہے، حسن و عشق کے جذبات بھی ہیں، معنی آفرینی و ندرت بیان بھی ہے، شوقی و ظرافت بھی ہے اور بات کہنے کے خاص تیور بھی۔ پھر یہ بھی نہیں کہ ذوق و مصطفیٰ کی طرح اس نے اچھے برے اشعار کا ڈھیر لگادیا ہوا اور سنگ ریزوں سے جو اہر پارے بنے کا کام دوسروں پر چھوڑ دیا ہو۔ غالب خوش قسمت تھا کہ اس کے بعض احباب نے یہ خدمت اپنے سر لے لی اور اس کا چھنا چھنا یا کام ہمارے سامنے آیا، جس سے ہم کو غالب کے سمجھنے میں زیادہ آسانی پیدا ہوگئی۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی چیز جس نے غالب کو ہم سے قریب کر دیا، اس کے خطوط ہیں، اس کے دوسرے ہمعصر شعرا نے اپنے بعد گوئی ایسا لکھی نہیں جیسا جس سے ہمیں انکے سمجھنے میں مدد ملتی۔ غالب کے خطوط، اس کے کوائف حیات، ذہنی میلانات، نفسیاتی رجحانات کے ایسے واضح نقوش ہیں کہ ان کو دیکھ کر غالب کا ظاہر و باطن سب ہمارے سامنے آجاتا ہے اور ”درمیان اوصاف“ اور غالب حایل نہیں رہتا۔

اپنے عہد کے شعرا میں غالب کی غیر معمولی مقبولیت کا سبب صرف یہ ہی کہ وہ ایک طنز فلسفہ و تصوف کا بھی شاعر تھا (جو اب بھی زحیرا سمجھے جاتے ہیں) اور دوسری طرف وہ ان جذبات و تاثرات کا بھی شاعر تھا جو اگر کوری صداقت کے ظاہر کے جائیں تو جنسی میلانات کی شاعری سے دلچسپی لینے والوں کے لئے بھی باعثِ لطف و مسرور ہو سکتے ہیں۔ پھر ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر غالب کی شاعری روش عام کی شاعری ہوتی تو وہ یقیناً اتنا مقبول نہ ہوتا، لیکن اس کے کہنے کا انداز بالکل انوکھا تھا، وہ سہرا بات ایک نئے زاویہ سے کہتا تھا، اس لئے اس کے اسلوب نے ایک نیا ذوق تماشہ ہمارے لئے پیدا کیا اور ہم اس میں محو ہو گئے۔

اس سلسلہ میں مجھے ایک بات اور کہنا ہے جس کا تعلق بالکل میرے ذاتی رجحان سے ہے۔ میں نے مومن ٹبر کا آغاز ہی اس فقرہ سے کیا تھا کہ: ”اگر مجھے اردو کے تمام دواہن میں سے صرف ایک دریاں چننے پر مجبور کیا جائے تو میں دریاں مومن اٹھاؤں گا اور باقی سب کو نظر انداز کر دوں گا: اس کا مفہوم اکثر حضرات نے یہ قرار دیا کہ میں اردو کے تمام شاعروں میں مومن ہی کو سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں، حالانکہ میر مقصود اس سے مراد یہ ظاہر کرنا تھا کہ طبعی طور پر مومن کا انداز غزل گوئی مجھے بہت اپیل کرتا ہے۔ کیونکہ وہ ٹھائے محبت میں ہیں انھیں متنازل سے گزرا ہوں جبکہ مومن گزرا تھا۔ اور اس کا کلام پڑھ کر غالب کی طرح بہت سے ناکرد و گناہوں کی یاد سامنے آتی ہے اور میں ان کھو جاتا ہوں۔

اس میں شک نہیں غالب یہ لحاظ تنوع بیان مومن سے بدرجہا بہتر شاعر ہے۔ غالب کے یہاں فلسفہ و حکمت بھی ہے جو مومن کے لئے بڑا بہنہ کے برابر ہے۔ غالب کے یہاں معنی آفرینی ہے اور بہت بید و وسیع، مومن کے یہاں محض وقت آفرینی ہے اور خشک دہلے ٹنگ، غالب کی شاعری کے حدود بہت وسیع ہیں اور مومن کے تنگ و محدود، غالب کی شاعری ایک شاہین کی سی پرواز ہے اور مومن کی شاعری مرغِ امیر کی سی پر زنی، غالب کا دریاں ایک نگار خانہ کے مختلف نقوش سے آراستہ ہے اور مومن کے دریاں میں صرف ایک ہی نقش ہے خواہ وہ کتنا ہی مکمل کیوں نہ ہو، غالب کے یہاں بڑے گہرے، بڑے ذوقی، بڑے فکر انگیز اشعار پائے جاتے ہیں اور مومن کے یہاں ایسے اشعار بہت کم ہیں لیکن بالکل بھرپور اگر آپ نے غلطی سے کبھی مومن کا یہ شعر میرے سامنے پڑھ دیا کہ :-

جان نہ کھا واصل مددِ یحییٰ ہی سہی پر کیا کردنی جب لکھ کر تا ہوں ہدم، وہ قسم کھا جائے ہے
تو میریں دی کون کی جو ایک بار کچکا ہوں کہ :- ”مجھے تو مومن دیدو، باقی تمام شعرا کو اپنے ساتھ لے جاؤ“

خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و تفتیش

سراج الحق پمپلی شہری

یادش بخیر، خواجہ آتش کی عنایت میرے دل میں، ایک عرصہ سے ہے اور ساتھ ہی اس کی خواہش بھی کہ علاوہ ان متداول تذکرہ کے کہیں سے ان کے صحیح مفصل حالات، مل سکیں تو ان کو ترتیب دے کر پیش کروں۔ کیونکہ ایک تو آتش اور ناسخ کے زمانہ کے حالات، ترجمہ و تفسیر میں ہیں۔ چنانچہ ناسخ کے والد اور خاندان کا حال، ناسخ اور آتش کی پیدائش کا زمانہ، یہ اور اکثر ایسی ہی باتیں آج کل لوگوں کو نہ معلوم ہو سکیں۔ دوسرے عام تذکروں میں جو حالات خواجہ صاحب کے ملتے ہیں جو کہ ان کا نقد و تفسیر بلکہ تاثر، محمد حسین آزاد کے ”آب حیات“ ہے، اس لئے بالکل تسلیں بخشنے کے اور زیادہ بے اطمینانی دل میں پیدا کر دیتے ہیں اور خواجہ موصوف کے حاکم ایسا متضاد مجموعہ سامنے آتا ہے جس پر کسی طرح یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ لکن رہنا اور آپ بقا ضرور ایک حد تک نظر جتے ہیں، مگر افسوس ہے کہ ان کے مصنفوں کو زرا پہلے کا زمانہ نہیں مل سکا۔

میں نے اس تلاش میں مختلف تذکرے پڑھے، بہت سی کتابیں دیکھیں اور بہت کچھ سرگردانی کے بعد ایک گونہ تسلی حاصل ہوا کہ مرزا جعفر علی خاں آتش کا مضمون، عنوان ”خواجہ آتش“ رسالہ زمانہ کی اکتوبر اور نومبر ۱۹۰۷ء کی اشاعت میں دیکھ کر عجیب و غریب کچھ یاد آئی۔ زیادہ اہل شخص نے جو روش خیال، سخن سنج اور تنقید کا تصدیق دیا بھی ہے۔ جب اس بحث پر قلم اٹھا ہے تو یقیناً نقد و تنقید، تعارض حالات اور نادانانہ، کدو در کدو کر کے ایک عمدہ اور ناقابل ایراد و اضافہ چیز نظر عام پر لائے گا اور میرا مقصد ہو جائے گا۔ میں نے نہایت ہر شوق پانچوں سے اُسے لیا اور بیابان لگا ہوں سے اُسے پڑھا۔ لیکن پڑھنے کے بعد توقعات غلط ثابت ہو کر معلوم ہوا کہ ان کی حیثیت صرف ایک نا مفسر کی ہے۔ ناقد بلند اور صاحب بصیرت مورخ کی حیثیت وہ نہیں رکھتے۔ وہ آراء و بیہیت اور مشن کی تائید اور تقلید تو کر سکتے ہیں، مگر اس کی تنقید کا حوصلہ اور تردید کی ہمت نہیں کر سکتے۔

”اور سچی بیان صاحب آب حیات“ ”یا نبی دانست یا دانستہ انکار کردہ است“

چونکہ میرے نتیجہ تلاش و تحقیق سے مرزا صاحب کا مضمون یا نظریہ جلا گانہ بھی نہیں بلکہ خرافات تھا۔ اس لئے اس صفحہ کہیں کہیں اس کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ عنوان کا مطالعہ تو یہ تھا کہ میں بھی ان کی سوانح نگری لکھ دیتا۔ لیکن یہ قطعی محض ہو گی

۱۔ جن میں ایک تذکرہ ”خازن الشعراء“ قلمی قابل ذکر ہے۔ یہ کتاب تقریباً ۱۲۷۲ھ کی تصنیف ہے اور زبان فارسی میں اہل خانہ ان کے گرو اور فارسی ہے اس کے مصنف مولانا شاہ سید علی گریہ مرین جانی ہے، میں نے اس کا اصل نسخہ بڑا مصنف، حکیم سیر شاہ خیر احمد صاحب کے پاس دیکھا ہے۔ یہ ایک فاضل شخص جو مصنف تذکرہ کے فاسے میں اور موجودہ سجاد دشین دائرہ شاہ و اہل الآداب کے والد ہیں۔ اگرچہ اس کتاب سے مجھے اس سے زیادہ مدد مل سکی کہ مصنف تذکرہ کے سید کو میرا صاحب اعلیٰ قدرتی مجلس بھی خواجہ آتش کے شاگرد تھے۔ لیکن اس کی زیارت بھی ہو جانا اتفاق اور حسن اتفاق سے کہ انہیں افسوس اور اذوق مشترک اور شاہ اس کی خواہشات کی طرف سے بے نیاز۔ اس کا ذکر صاحب گل رعنائے بھی لکھ گیا ہے۔

نہیں حاصل۔ قدرتشکر اور خام مسکرم حالات کو چھوڑ کر وہ آب حیات - گل رعنا، آب بقا میں درخ ہیں۔ چند نئے حالات و نتائج جو میری تلاش و تحقیق میں آئے ان کے حوالہ رقم کرتا ہوں۔

گلشن بھار، گل رعنا، آب حیات، فحمائے جاوید اور کنز شعر و اس باب میں ساکت ہیں۔ آب بقا (معنفہ سنہ ولادت) خواجہ عشرت لکھنؤی) میں صفحہ ۹۵ پر درج ہے۔ ”اس اثنا میں نواب شجاع الدولہ بہادر نے اپنے فرزند آصف الدولہ کی شادی کی..... یہ واقعہ ۱۲۷۱ھ کا ہے۔ یہ جیل پہل ہو رہی تھی کہ خواجہ علی بخش کے گھر میں خواجہ حمید علی آتش چلا ہوئے۔“

اگرچہ اثر صاحب نے خواجہ صاحب کے حالات میں اور خصوصاً زمانہ ولادت خواجہ کا تعین و اندازہ دیکر نے میں ”آب بقا“ ہی سے استفادہ کیا ہے مگر خدا جانے کیسے بلا دلیل سنہ ولادت ”تقریباً ۱۲۷۱ھ“ لکھ دیا جبکہ آب بقا کی روایت بعض حالات کے پیش نظر صحیح نہیں معلوم ہوتی۔

(۱) آب بقا میں صفحہ ۱۱ پر ہے: ”جب میر تقی میر کا انتقال ہوا (۱۲۲۵ھ میں) تو آتش اکتا لیس برس کے تھے۔ گویا سنہ ولادت ۱۲۲۵ھ ہو (۲) آب بقا صفحہ ۹ پر ہے: ”آتش اچھی طرح جوان نہیں ہوئے پائے تھے اور تعلیم بھی مکمل تھی کہ باپ نے انتقال کیا۔ مزاج میں آوارہ گردی تھی اور سر پر کوئی مرنی موجود نہ تھا۔ فوج کے لڑکوں کی صحبت میں آتش باگے اور شورہ پشت ہو گئے..... اس جہر کے قدر دان فیض آباد میں نواب میر تقی ترقی تھے۔ جو آتش کو نوکر رکھ کر اپنے ساتھ لکھنؤ لے آئے۔ انھیں کے ساتھ ناتسج بھی فیض آباد سے لکھنؤ آئے۔“ (صفحہ ۹۵ پر گل رعنا میں بھی تقریباً یہی ہے سو ناتسج کی ہجرت ہو گئی۔)

(۳) ”آب بقا صفحہ ۱۴ پر ہے: ”آتش نے ناتسج کے مرنے کی خبر سنی تو بیخ مار کر روئے گئے..... کہنے لگے: ”میاں..... ہم اور وہ، فیض آباد میں مدتوں ایک رئیس کے نوکر رہے، مدت تک ہم والد ہم بیلا رہے۔“

(۴) ناتسج کا لکھنؤ آنا ۱۲۷۱ھ میں ثابت ہوتا ہے نواب میر تقی ترقی کے عہدہ - اور قیاس چاہتا ہے کہ یہ پہلے پہل کا تھا تھا، کیونکہ لکھنؤ سے ناتسج کا فیض آباد جانا اور دوبارہ لکھنؤ آنا کہیں سے معلوم نہیں ہوتا۔ اچھا اور ناتسج لکھنؤ آئے، اس وقت جب بقول آزاد ”لکھنؤ“، ”دارالخلافت“ ہوا یا بقول خواجہ عشرت، ”جب آصف الدولہ نے ۱۲۷۱ھ لکھنؤ کو بیت السلطنت بنایا اس کے دو چار سال کے بعد“ (آب بقا صفحہ ۱۲)

ان حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آتش بھی ناتسج کے ساتھ پہلے فیض آباد میں مدتوں ایک نواب کے نوکر رہے پھر ۱۲۷۱ھ میں لکھنؤ آئے۔ اب یہ ہرگز قرین قیاس نہیں کہ آتش ۱۲۷۱ھ میں پیدا ہوئے ہوں اور ۱۲۷۱ھ میں سات ہی برس کے سن میں انمول میں نوکر بھی ہو گئے ہوں اور لکھنؤ آئے ہوں۔ حالانکہ آتش کے حالات میں تمام ذکر سے متفق الفاظ ہیں کہ ناپ کے مرنے کے وقت اچھی طرح جوان نہیں ہوئے پائے تھے اور تعلیم بھی مکمل تھی۔ ابھی اچھی طرح جوان نہ ہونے کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ناپ کی موت کے وقت ان کی عمر (کم سے کم) گیارہ بارہ برس کی رہی ہوگی اور میر تقی کی نوکری اور لکھنؤ آنے کے وقت ان کی عمر (کم سے کم) پندرہ سولہ برس کی ہوگی پھر آزاد لکھنؤ میں آنا ناتسج کے عہد صحیح مانا جاتا ہے سو اس کے چارہ ہی کیا ہے کہ ان کی عمر کو ”آتش بپائی“ برس سے کچھ زیادہ مانا جائے، اور سنہ ولادت کو ۱۲۷۱ھ سے کچھ پہلے کیونکہ غالباً سنہ وفات متفق علیہ ہے یعنی ۱۲۷۶ھ۔

یہیں ایک سوال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب آتش کی عمر میر تقی میسر کی وفات کے وقت اکتالیس برس کی (یا کچھ زیادہ) تھی تو یہ صاحب نے اپنے نکات الشعراء میں ان کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میر صاحب نے یہ کتاب اپنے شباب کے زمانہ میں

دلی میں گئی تھی اور خواجہ صاحب کی شہرت بعد میں ہوئی۔

آتش اور دلی باب دلی کے رہنے والے تھے۔ لکھنؤ میں جا کر سکونت اختیار کی۔ اب اس قبل جلتے عوام پر سمجھ لیجئے کہ باب ہی نے دلی چھوڑ کر لکھنؤ میں سکونت اختیار کی (اور یہ صریحاً غلط ہے) خواجہ بیٹی نکال لیجئے کہ خواجہ آتش لکھنؤ میں جا کر رو پڑے۔ (فیض آباد کا ذکر نہ کر دے) اب بقاء اور گل رعنا میں ہے کہ فیض آباد میں پیدا ہوئے اور مرزا ترقی کے ساتھ لکھنؤ گئے۔ لیکن کہیں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آتش بھی کبھی دلی گئے تھے یا نہیں۔

ہم کہ کلیات آتش ردیف نون میں ایک غزل ملتی ہے۔ ”اُبھارے دل بتوں کے گیسوئے پرشکن میں“۔ ان خان اشعار کو پڑھئے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچپن کی مشق اور ابتدائی کلام ہے۔ ذیل کے اشعار کسی کہنہ مشق اور ذی رتبہ شاعر کے منہ پر نہیں نکلتے۔

سنبھل سے بال اُس نے جس روز سے منڈائے
کنگھی دوا کی خاطر نے لگی جسمیں میں
عطر کلاب مل کر مصلحت میں یار بیٹھا
بلبل کیڑے نے آیا صیت د انجمن میں
تیرک فلک ہے نہ ہاں۔ ظاہر ہے تیرک اپنا
عاطف جو ہو وہ کرے تمیز مرد و زن میں
اُس کو دکھائے تو نے اُس پر جو تیر جوڑا
پہر دی رہی لڑائی خیر اور گردن میں — وغیرہ
اسی غزل میں ایک شعر ہے :-

اک تختہ ہفت کشور دہلی کا ہے ہمارے فو آسماں ہیں اپنے اکبر کے نورتن میں
خو کیجئے دہلی کی تخصیص "ہمارے" کے لفظ کے ساتھ کیا بتاتی ہے اور "اپنے اکبر" کا بوجس امر پر روشنی ڈالتا ہے۔ مطلب شعرا یہ ہے کہ آتش، اکبر شاہ ثانی بادشاہ دہلی اور خود شہر دہلی کی تعریف میں کتاب ہے کہ ہمارے شہر دہلی کے مقابلہ میں ہفت اکھٹا ہے اور ہمارے بادشاہ اکبر ثانی کے دربار میں فو آسماں مصاحب ہیں جو "نورتن اکبر" کا جواب ہیں۔ صاف طور پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آتش دلی میں پیدا ہوئے اور وہاں کچھ مدت تک رہے۔ کیونکہ یہ میں اوپر لکھ آیا ہوں کہ اُس زمانے کے حالات کچھ صاف صاف نہیں ملتے لیکن اٹا تو اس شعر سے ضرور معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ آتش جاپے فیض آباد میں پیدا ہوئے ہوں مگر وہ دلی بھی گئے اور وہاں رہے اور آبائی وطن کو دیکھ کر یہ غمزدل و بیس کمی، اور گودہ لکھنؤ کو مصحفی کے شاگرد ہوئے مگر ایک شاعر غمزدے قبل بھی کچھ کہہ سکتا ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آتش نے فیض آباد یا لکھنؤ میں بیٹھ کر یہ غزل ہی ہو۔ لیکن میرے خیال میں اگر آتش دلی گئے ہوتے تو اپنے اکبر اور "ہماری دلی" جیسے ابھو میں تعریف نہ کرتے آخر میں اٹا اور عرض کر دوں کہ مجھے اعزاز ہے کہ یہ میرا ایک احتمال و قیاس ہے۔ جس کی تائید شاید آئندہ کسی انکشاف و تحقیق میں ہو سکے۔ اس وقت اپنی تائید میں دو باتیں کہہ سکتا ہوں :-

(۱) گل رعنا صفحہ ۶۳ و ۶۴ پر ہے :- "آتش کی غزلوں میں دلی کے لطیف الفاظ مثلاً انگھڑیاں، زور، بل بلے، میرے شامل، ہماریاں وغیرہ زیادہ ملتے ہیں۔ عجب نہیں یہ اُن کا ابتدائی کلام ہو۔"

(۲) آزاد نے لکھا ہے کہ اُن کے اکثر اشعار ضایع ہو گئے۔ ممکن ہے ضایع شدہ غزلوں میں اور باتیں بھی دلی کی بابت رہی ہوں۔

استاد سے نزاع (۱) آتش کو چونکہ آزاد شیعہ ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے اُسے ایک سنی استاد مصحفی سے نزاع دینا چاہا اور

۱۔ ابولہر معین الدین اکبر شاہ تانانی شاعر فطرس ابن شاہ عالم شاعر میں پیدا ہوئے۔ شاعر میں بادشاہ نے اور ۳ سال سلطنت کر کے ۸۸۵ھ میں انتقال کر گئے (قاموس المشاہیر)

باد رکھنے کو اگر ان کو اس قسم کی کوئی اور بات مل جاتی تو وہ انشا اور مصحفی کا سامر کو آتش اور مصحفی کے درمیان بھی پیدا کر دیتے۔
 (۲) آزاد، جو وطن دہلوی اور غریبا لکھنوی تھے، جہاں لکھنوی پرستی میں لکھنؤ کو ”دار الخلافہ“ جیسے لقب سے ملقب کرتے ہیں۔ وہ اس فکر میں بھی ہیں کہ لکھنؤ کی زبان کو دلی کی زبان کی تقلید سے آزاد کر دیکھا جائے اور اس خیال میں جان اس وقت تک نہیں چڑھ سکتی تھی جب تک آتش و ناسخ کو جن سے لکھنوی زبان کی عمارت قائم سمجھی جاتی ہے) مصحفی سے الگ نہ جائے
 ناسخ کو تو اس نے صاف الگ کر دکھا یا ہے آتش تو ان کے لئے اس نے ذیل کا قصہ تصنیف کیا۔
 آزاد کے الفاظ یہ ہیں :- (آبجیات تذکرہ آتش صفحہ ۳۸)

”کتاب تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ شعراء جو شاگردان الہی ہیں۔ مجازی استادوں کے ساتھ ان کی بگڑتی ہی جلی آئی۔ چنانچہ ان کا بھی استاد سے بگڑ ہوا۔ خدا جانے بنیاد کن کن جزئیات پر قائم ہوئی ہوگی۔ اور ان میں حق کسی کی طرف تھا۔ اس حقیقت دور کے بیٹھے والوں پر کھلی شکل ہے۔ مگر جہاں سے کلمہ کھلا بگڑی اس کی حکایت یہ سنی گئی کہ.....“
 اس کے بعد وہیں بگڑا کے مشاعرہ کا قصہ لکھا ہے کہ آتش نے اپنے اشعار استادوں کو سنا کر کچھ تعلی می مصحفی نے ان کے شعروں کے جواب میں دو شعر کہ کر ایک لڑکے سے پڑھوا دئے۔ جب مشاعرہ میں ان اشعار کی داو لی تو آتش کو شبہ ہوا اور استاد سے بگڑ کر کہا کہ ”یہ آپ ہمارے لکھے میں چھپا ہوا ہے۔“ ان اشعار کو اس کو نڈے کا کپا منہ تھا جو ان قافیوں میں شعر نہ نکالنا۔ مگر مصحفی کے یہ اشعار آتش کے اشعار سے کمزور تھے (ہم نے آزاد کے الفاظ نقل نہیں کئے کہ طول ہو جانا اس کا خلاصہ لکھ دیا)
 خواجہ آتش کی سیاہی نہ وضع اور اس پر آزاد کی زبانی اور غریب کا رخصریہ ————— نتیجہ یہ ہوا کہ روایت شہرت پا گئی اور بعد میں مقلدین تذکرہ نویسوں نے (الامشاہ و الشہر) اس کو اپنے یہاں نقل و درج بھی کر دیا لیکن عقل و دور رس اس پر حسب ذیل تحقیق قائم کرتی ہے :-

(۱) ہمارے سامنے کئی رفا موجود ہے وہ اس خصوص میں ساکت ہے۔ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو صاحب کل رفا جنھوں نے آتش کی موت کا حال بالکل آزاد ہی کے الفاظ میں لکھ دیا ہے۔ ضرور اس کو اپنی کتاب میں لکھتے۔
 (۲) شعر اہند میں بھی یہ روایت نہیں ہے۔
 (۳) تذکرہ آب بقا میں آتش کے حالات، آب حیات سے بہت زائد لکھے ہیں۔ وہ اس مشاعرہ کا ذکر مابین الفاظ کرتے ہیں۔
 (۴) ”تسین لکچ میں میاں حسین خان خواجہ سر کے ہاں مشاعرہ ہوا، چلن بگڑا، کفن بگڑا، اس میں بھی پالا آتش کے ہاتھ رہا اور ناسخ کی غزل کرو رہی۔“

خواجہ عشرت لکھنوی ہیں ————— اردو زبان کی خدمت، تاریخ نویسی، لغت نویسی، قواعد نویسی سے ایک دم سے کر کے چلے آئے ہیں۔ اور اگرچہ انھوں نے ناسخ و آتش کا زائد نہیں پایا مگر پرائوں کی آنکھیں دیکھیں اور قصے سنے ہیں۔
 ————— خود تلاش و تحقیق و جستجو کا مادہ رکھتے ہیں۔ ان حالات میں ان کو لکھنؤ کے حالات کا گودہ نامی ہی کیوں نہ ہوں) بمقابلہ آزاد کے (جو غالباً لاہور میں آپ حیات لکھنے بیٹھے تھے) زیادہ اور صحیح تر معلوم ہونے کے مواقع حاصل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کیا بلحاظ مقدار و مواد اور کیا بلحاظ اعتبار و استناد ان کے یہاں خواجہ آتش کے زیادہ حالات ہیں۔ وہ اس خاص مشاعرہ کا موقعہ اور محل تک بتا رہے ہیں۔ مگر اس واقعہ کا ذکر تک نہیں کرتے۔ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو لکھنؤ جیسے مقام پر خواجہ عشرت جیسے جویدہ کو اس روایت کا لکنا ناممکن نہ ہوتا چاہئے۔ اچھا روایت نہ ملے کو بھی جانے دیجئے۔ خواجہ عشرت نے آب حیات کے بعد اپنا تذکرہ لکھا ہے وہ بھی مثل دیگر تذکرہ نویسوں کے اس کو اپنے یہاں نقل کر سکتے تھے مگر نہیں نقل کرتے۔ آخر کیوں؟ میرا خیال ہے کہ انھوں نے اس روایت میں اصلیت کا شائبہ نہیں پایا اس لئے اسے اعتبار و استناد کے پایہ سے ساقط سمجھا۔ پھر ذرا غور کیجئے۔

(نہاں کہ انداں رازے کرو ساز نہ مغلہا) بھری مغل مشاعرہ میں جب یہ گفتگو پیش آئی تھی تو نامکن ہے کہ لوگوں میں مشہور نہ ہوتی اور خواجہ شمس الدین کو یہ روایت کسی طرح سے نہ پہنچ سکتی اور آزاد کو لاہور میں پہنچ جاتی !

(۳) آتش ایک صلح کل اور بقول آزاد ”سید سے سادے بھولے بھائے آدمی تھے، ان اوصاف کے آدمی پر تو یہ بات کھلتی نہیں کہ ذرا سی بات پر استاد سے سر مجلس بگڑ بیٹھے۔ شاگرد کی تعلیموں پر استادوں نے اکثر اس طرح درپردہ تنبیہیں کی ہیں اور علامہ شاگرد ہمیشہ اُس سے متنبہ اور شرمندہ ہوتا ہے۔ لیکن آزاد نے جو روئے آتش کا پیش کیا ہے، اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ آتش کو سعادت مندی چھو نہیں گئی تھی اور نیک نفسی اور حیا کا اس میں نام و نشان نہ تھا۔ وہ اس استاد کی مطلق قدر نہ کر سکا جو میر تقی میر پہلو پہلو نظر آتا ہے۔

(۴) خود آزاد کہتے ہیں کہ مصطفیٰ کے اشعار آتش کے اشعار سے کمزور تھے۔ اس صورت میں آتش کا رویہ کتنا مذموم نظر آتا ہے کہ وہ اپنے اشعار سے کمزور اشعار کو اپنے ایک استاد بھائی کے منہ سے سن کر تاب نہ لائے، اور استاد سے جا کر لڑے۔

(۵) ان سب سے بڑھ کر یہ کہ آزاد کو آتش کا ایک مسلم الثبوت استاد سے بگاڑ دکھانا تھا تو اصولاً کوئی مستند روایت بیان کرتے راوی کا ذکر کرتے۔ لیکن اس طرز تاریخ نویسی اور اس عقل و فہم کو ملاحظہ فرمائیے کہ ایسی مہم روایت کو یوں تحریر فرماتے ہیں :- ”مرحباں سے حکم کھلا بگڑی اس کی حکایت یہ سنی گئی ہے“ اے سبحان اللہ یہ تو مال تھا نفس و روایت کا۔ اب آزاد ہیں کہ اس کو ”تائید و تقویت پہنچا رہے ہیں۔ ان مرحوب کن اور احتمال انگیز الفاظ سے کہ ”خدا جائے بنا دکر، کن جزئیات پر فحاش ہوئی ہوگی اور حق کسی کی طرف جا رہا ہوگا، آج اصل حقیقت دور کے پیچھے والوں پر کھلتی مشکل ہے“ اندر اگر جب یہ شبہات روایت بیان کرتے وقت خود ہی پیدا کردئے جائیں تو کیوں یہ یقین کر لینے کو جی چاہے اور کیوں کسی آئینہ نامہ میں کوئی صاحب اتنی نجاشی پا کر اٹھ کھڑے ہوں کہ ”جی ہاں اب معلوم ہوا، وہ جزئیات یہ ہیں، اور حق آتش کی طرف تھا“ بھیرہ کہ ”اصل حقیقت کھلتی مشکل ہے مگر صاحب بصیرت اور صاحب فرست ناقہ کے نزدیک آسان ہے۔

مذہب مذہب کی بحث دیکھ کر جو خیالات لوگوں کے دلوں میں پیدا ہونگے۔ ہیں ان کا پورا احساس ہے پھر بھی ہم اس بحث کو چیرتے ہیں۔ محض اس مقصد سے کہ ایک شخص کے کلام کو بڑھ کر اور تذکروں میں اُس کے حالات دیکھ کر جو صحیح نتیجہ نکلتا ہو اُس کو ظاہر کیا جائے۔ بنا بریں اگر تجھے آتش کے شیعہ مفروضہ سے انکار ہو تو اس کی وجہ تنگ نظری یا کسی مشہور شاعر کو شیعہ نہ دیکھ سکا۔ نہیں۔ اور ہو بھی کیسے سکتا ہے۔ دراصل ایک ہم عمری و قافائی، انیس و دہیم، سودا و تاج کو شیعہ جانتے اور مانتے ہیں۔ اس کے علاوہ آتش جیسے بنگ فوش، رند و آزاد اس قابل بھی نہ تھے کہ ان کو خلاف واقع بلوچ فرض زیر دست کھینچا تائی سے مستی ثابت کیا جائے نہ تسنن کو اس سے چار چاند لگ جائیں گے نہ شیعہ میں کوئی بیٹ لگ جائے گا، نہ ہم اس بارہ میں اوروں کی طرح تاویلات بارہ اور تحریفات رکیک کام میں لائیں گے بلکہ جو کچھ ازروئے تحقیق ثابت ہوگا اُسے دنیا کے سامنے پیش کریں گے۔

آزاد نے اس بیان کو بڑی ترکیب سے لکھا ہے۔ مرزا اثر صاحب نے نہ صرف اس کی تائید کر دی بلکہ اس کے مشن سے دو قدم آگے بڑھ گئے ہیں، یعنی اس نے لوگوں فنون میں لکھا اثر صاحب نے اس سے نتیجہ نکال کر صاف صاف لکھ دیا کہ وہ شیعہ تھا حالانکہ کوئی تذکرہ حتیٰ کہ خود آزاد بھی مرزا صاحب کا ساتھ نہیں دے سکتے۔

آزاد و اثر صاحب کی طرز تحریر اور اتحاد طبع کو دیکھ کر حیران ہوں کہ تذکرہ نویسوں اور خاص کر اپنے یہاں کے تذکرہ نویسوں کی اس روش کی داد دوں یا قریاد کروں کہ یکے بعد دیگرے صد ہا شعرا کا تذکرہ کرتے چلے جاتے ہیں، مگر مذہب کا حال، تفصیلی طور کنار، کوئی اشارہ تک اُس کی جانب نہیں کرتے اھہ نہیں کرنا چاہتے۔ معلوم نہیں یہ اُن کی فرائضی اور

رواداری تھی، یا بے خبری اور لاعلمی، بہر حال شریعت سیرت نگاری اور مذہب ادبیات کا یہ ایک بڑا گناہ تھا جو ان سے سرزد ہوا

اب صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے آکر بنیادی اینٹ بکھری دوسرے نے بنیاد بھردی تیسرے نے پوری عمارت اس پر بنا کر کھڑی کی۔ یہی وجہ ہے کہ آج اس بارہ میں ”اصل حقیقت دور کے بیٹھے والوں پر کھٹنا مشکل ہے۔ اور اگر آج بعض رسالے اور مضامین نہ شائع ہوئے تو یقیناً ہم کو روز روشن میں بات کی ناریکی، چاند، ستارے سب کچھ دکھائے اور منوائے جاسکتے تھے اور اس وقت سوانتے کے اور چارہ ہی کیا ہوتا۔ بہر حال تش کی شیعیت کے ذیل میں اتنی باتیں بیان کی جاتی ہیں:-

(۱) آزاد نے آب حیات صفحہ ۴۷۴ مذکورہ آتش میں ایک بات بہت پردہ پردہ میں لکھی ہے کہ ”۱۲۶۳ھ میں ایک دن بھلے چلے بیٹھے تھے۔ یکایک ایسا موت کا جھونکا آیا کہ شعلہ کی طرح بجھ کر رہ گئے۔ آتش کے گھر میں راکھ کے ڈھیر کے سوا اور کیا ہونا تھا میر دوست علی خلیل نے جہیز و تکلیف کی اور رسوم نام بھی بہت اچھی طرح ادا کیں۔ بی بی اور ایک لڑکا لڑکی خورد رسال تھے ان کی بھی سرپرستی دی کرتے رہے“

میر دوست علی خلیل، آتش کے شاگرد تھے، اور شیعہ مذہب رکھتے تھے۔ آزاد کا مطلب غالباً یہ ہے کہ چونکہ ایک شیعہ نے تجویز و تکلیف کی لہذا آتش کی موت اور دفن و کفن وغیرہ امور شیعوں کی طرح ہوئے اور آتش شیعہ تھا۔

(۲) آب حیات میں ۳۰۳ پر ایک روایت سے آتش کو شیعہ گردانا جاتا ہے۔ ”خواجہ صاحب کی سیدی سادی طبعیت اور بھولی بھالی باتوں کے ذکر میں میر انیس مرحوم نے فرمایا کہ ایک دن آپ کو نماز کا خیال آگیا، کسی شاگرد سے کہا کہ بیٹھی ہیں نماز تو سکھاؤ، وہ اتفاقاً قزوین مست و مجاہد سے تھا اس نے ویسی ہی نماز سکھا دی اور یہ کہہ دیا کہ استاد احیاء الہی جتنی پرشیدہ ہو اتنی ہی اچھی ہوتی ہے، جب نماز کا وقت ہوتا تو یہ تجربہ میں جاتے یا کھر کا دروازہ بند کر کے اسی طرح نماز پڑھا کرتے۔ میر دوست علی خلیل ان کے شاگرد خاص اور خلوت و خلوت کے حاضر باش تھے ایک دن انھوں نے بھی دیکھا، بہت حیران ہوئے۔ یہ نماز پڑھ چکے تو انھوں نے کہا کہ ”استاد آپ کا مذہب کیا ہے؟“ فرمایا ”شیعہ۔ میں یہ کیا پوچھتے ہو؟“ انھوں نے کہا کہ ”نمازیوں کی“ فرمایا کہ ”سبھی میں کیا جانوی فلاں شخص سے میں نے کہا تھا اس نے جو سکھا دی سو پڑھتا ہوں۔ مجھے کیا خبر کہ ایک خدا کی دو دو نمازیں ہیں؟“ اسی دن سے شیعوں کی طرح نماز پڑھنے لگے۔

(۳) اثر صاحب نے اکتوبر کے زمانہ میں لکھا ہے:- ”مذہب شیعہ تھا، چنانچہ خود فرماتے ہیں غزل“ (اس کے بعد وہ غزل کا تختہ ایدل اور شاہ نجف ایدل والی نقل کی۔ جس کے مقطع میں یہ مصرع بھی ہے:- ”شیطان کے نطفہ سے ہے وہ ناخلف ایدل“)

لیکن اس کے جوابات لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دو باتوں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کراؤں۔
(۱) ہم نے آج تک یہی سمجھا تھا (اور نہ صرف ہم بلکہ ایک دنیا اس کو جانتی ہے) کہ شیعوں کے ہاں تصوف کو کچھ نہیں۔ درویشی۔ کشف و کرامت۔ پیری و مربی۔ فیض باطنی۔ صفاء قلب وغیرہ ان کے نزدیک ڈھکریلے میں اور الفاظ بے معنی۔ یہاں میں نے اپنے سابق مضمون ”میرزا غالب کے مذہب“ میں مختصراً لکھا تھا۔ لیکن ضرورت ہے کہ آج ذرا تفصیل سے اس پر اظہار خیال کروں۔

سوال یہ ہے کہ شیعیت اور تصوف میں تضاد ہے یا نہیں اگر تضاد ہے تو ان دونوں کا اجتماع کیا معنی اور اگر توافق ہے تو خدا را مجھے بتلائیے کہ صوفیوں کو بڑا کہنا کیا ہے؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ چغتایان لکھنؤ کا ایک لہلہ یوں نغمہ سنچ ہوتا ہے:-

ایں کلام صوفیان شوم نیست مثنوی مولوی روم نیست
صوفی اندر بلخ چون ہو ہو کند فاختر بر حال او کو کو کند

(۲) شیعوں اور سنیوں میں بمطابق عقاید متضاد ہی سافرق ہے۔ اس لئے برستی، نہایت آسانی سے شیعہ کہا جاسکتا ہے۔
ہے کہ آج ہی نہیں قرون اولیٰ اولے اور وسطیٰ میں بھی مشاہیر کا مذہب و عقیدہ مخفی بالکم از کم مشتبہ کرنے کی ہر ممکن سعی کی گئی ہے۔
گھڑی کہیں۔ الحاقی اشعار اور جعلی رسالے شایع کئے گئے، شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے رسالہ "تغہ" میں لکھتے ہیں کہ شیعہ بہت
اس کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ مطلب ان کا یہ ہوتا ہے کہ آج یہی سوچا جاوے کہ بعد لوگوں کو اس کے ذریعہ سے
پر ڈالا جاسکے۔ شاہ صاحب نے مثالیں لکھی ہیں کہ ابن قتیبہ (سنی حنفی) کی کتاب "معارف" کے مقابلہ میں ایک شیعہ قتیبہ۔
المعارف کتاب لکھی۔ ایک کتاب "سیر العالمین" امام غزالی کے نام سے لکھی گئی۔ تاریخ طبری اصل کہا ہے۔ اس
سستی تھا۔ ایک شیعہ نے اس کے ترجمہ اور اختصار میں خاصی آمیزش کر دی اور آج وہی باقی جاتی ہے۔ اسی طرح خواجہ
نام سے الحاقی غزلیں اور تصدیق ان کے دیوان میں داخل کئے گئے۔ سعدی و درویش کے متعلق سے منسوب کیا گیا۔ شاہ حب
صاحب کے نام سے "مختار الشہادتین" لکھی گئی۔ یہی صورت غالب، امیر آتش کے بارہ میں بھی پیش آتی ہے (عد آ
در پردہ یہ کام کیسے ہیں۔

اب وجہ تشیع کے جوابات سنئے :-

(۱) آزاد کی پہلی روایت کا حال یہ ہے کہ (الف) آتش کے ایک ہی لڑکا تھا، خواجہ محمد علی جوش نامی، کوئی لڑکی نہ تھی (آ

صفحہ ۱۰ اور گیل رخص صفحہ ۳۶۰)

(۲) آتش کی بیوی آتش کی زندگی ہی میں مر گئی تھی۔ آپ بقا صفحہ ۱۳ پر ہے کہ جب آتش نابینا ہو گئے تو محمد علی جوش کی شاد
باہمت ہندو شاگرد کے اصرار اور خرچ سے آتش نے کی۔ جوش سہرا پہن کر آتش کے پاس گئے تو آتش روئے۔ لوگوں۔
"اس وقت آپ روتے کیوں ہیں؟" کہنے لگے :- "اس کی ماں مر گئی ورنہ وہ اس کو سہرا پہنے دیکھ کر خوش ہوتی۔ میں نابینا
دیکھ نہیں سکتا۔"

(۳) آتش کی وفات کے وقت ان کا بیٹا جوش شادی شدہ جوان تھا نہ کہ خرد سالہ (گیل رخص صفحہ ۳۶۰۔ بیوی کے مرنے۔
آنکھوں کی بینائی جاتی رہی تھی)۔

دیکھئے آزاد نے ایک سائنس میں کتنے جھوٹ بولے۔ بیوی اور بیٹی کا بعد وفات آتش کے زندہ رہنا غلط۔ لڑکے کا وہ
ہونا غلط۔ جس فقرہ میں اتنی باتیں غلط واقعہ ہوں تو کیونکر اس کے اس مقدمہ کو صحیح مانا جاسکتا ہے کہ ایک شیعہ نے آتش
مکلفین کی اور اس سے ان کی موت پر شیعہ موت کا اطلاق ہو سکے۔ کیونکہ یہ ہرگز قرین قیاس نہیں کہ ایک جوان بیٹے نے تجہیز و تک
ہو بلکہ کسی غیر نے کی ہو۔

(۴) آپ بقا صفحہ ۳۵ پر ضعیف کی معاذ و تمندی کا ذکر ضرور ان الفاظ میں ہے کہ "آخر وقت میں آتش کی بینائی جاتی رہ
میر دوست علی خلیل ان کی خدمت کرتے تھے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے شیعہ تجہیز و تکلفین بھی کی ہو، بات فقط
خلیل نے آتش کی زندگی اور بڑھاپے میں خدمت کی۔ آزاد نے اس پر اتنا حاشیہ چڑھا کر یہ افسانہ بنا دیا۔

(۵) آپ بقا میں تاریخ کا مذہب۔ ان کی قبر کی شکل (کہ وہ حسب دستور اہل تشیع زمین سے لی ہوئی ہے) تو درج ہے کہ
بارہ میں کچھ درج نہیں۔ سوا اس کے کہ گھر ہی میں دفن ہوئے۔

(۶) میر انیس کی روایت = راوی کا نام پڑھ کر ناظرین شاید مرعوب ہو جائیں اور آزاد کی چال بھی یہی تھی، بقول غالب

غازیاں ہمارے خوش آورد از ہر جہاد تانہ پنداری کا میں پیکار تنہا کردہ ہست

لیکن میر انیس کی شہرت و عظمت صرف مرثیہ گوئی کی بنا پر ہے، روایت، ثقاہت، تاریخ میں تو ان کا کوئی پایہ نہیں۔ ان

وہ ایک عام شخص تھے۔ اب روایت پر غور ہی ہی نظر ڈالنے سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا میرانیس کی اس روایت کا وجود اب حیات سے باہر بھی کہیں ہے؟ جواب نفی میں ہوگا۔

آتش کے خاندان میں نسبن اور تصورات متواتر تھا اور اہل علم پر ہی مریدی کا طریقہ چلا آتا تھا۔ خود آتش اُس باپ کی زود میں پلا تھا جس کی بابت تذکرہ نویس مغفل الفاظ میں کو فقیر سالک تھا۔ پھر باپ کے انتقال کے وقت تک آتش اپنے باپ کے ساتھ رہے۔ بعد باپ اُس وقت مراہے جب آتش ابھی اچھی طرح جوان نہ ہونے پائے تھے اور تعلیم نامکمل تھی۔ کیوں صاحبِ اودہ کو نسا مسلمانوں کا اور خاص کر درویشوں کا گھروں ہو گا جس کا بچہ کہیں سے اپنے بزرگوں کو نازیں پڑھتے دیکھے گا؟ اور اس کو ناز نہ سکھائی جائے گی؟ اور اچھی طرح جوان نہ ہونے کی عمر تک بھی وہ نہ جائے گا کہ ہم شیعہ ہیں یا سنی۔ اودہ شیعوں کے ہاں ہاتھ کھول کر ناز پڑھتے ہیں۔ اور سنیوں کے ہاں ہاتھ باندھ کر؟ خود ہمارے گھر میں ہاتھ باندھ کر ناز پڑھتی جاتی ہے! ہاتھ کھول کر؟ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ لڑکا آوارہ ہو تو خود ناز کا پابند نہ ہو۔ لیکن ہر مسلم کا بچہ ناز کی ہیئت اور دونوں خاندان ادا کرتا ہے۔

(۳) کیا آپ ایسے شیعہ کا تصور کر سکتے ہیں کہ عقاید سے تو اتنا باخبر ہو کہ بقول اثر صاحب یہ مصرعہ کہ جائے گد:

شیطان کے لفظ سے ہے وہ ناغمل ایدل

لیکن اعمال سے اتنا ناواقف ہو کہ دونوں نازوں کا فرق جانے نہ شیعہ ناز اُس کو آئے؟

(۴) لکھنؤ میں آتش و ناز کا نواز، رشیت اور مذہبیت کے سخت جوش کا زمانہ تھا۔ ناز صاحب آخر شیعہ ہو ہی گئے، آتش اپنے جوش کے زمانہ میں سرگرم شیعہ ناز اور دونوں نازوں کے فرق سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے؟

(۵) بقول آزاد ”میر دوست علی خلیل شاگرد خاص تھے اور خلوت و جلوت کے حاضر باش۔ آتش کو جب اپنا مذہب شیعہ معلوم تھا تو کہیں نہ اپنے شیعہ شاگرد خاص اور خلوت و جلوت کے حاضر باش ہی سے ناز سیکھ لی۔

(۶) میر دوست علی خلیل شیعہ تھا۔ پھر اُن کے استاد آتش کی اتنی بخیر کی کیا معنی؟

(۷) آتش جو بقول اثر صاحب ایسی غزل کہے اور خلیل ہر وقت اُس کی مصاحبت میں بھی رہیں۔ اُس کو اپنا شیعہ ہونا معلوم بھی ہو، پھر بھی آتش ناز پڑھتا ہے تو سنیوں ہی کی؟ کس قدر حیرانگ امر ہے؟

(۸) آزاد نے کیا خوب فقرہ سوچ کر لکھا ہے کہ:۔ ”شاگرد نے کہا کہ استاد! عبادت الہی جتنی پوشیدہ ہوتی ہے اچھی تر شاگردانہ ناز نے اس لئے لکھا کہ اہل سنت کے یہاں کھلم کھلا جماعت کے ساتھ ناز پڑھتے ہیں، ان کے یہاں کوئی مخفی عبادت نہیں، نہ وہ کسی کو کسی مخفی عبادت کی تلقین کرتے ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ فرضی ناز سکھانے میں اُس شاگرد کی کون سی مصلحت تھی؟ کہ اُس نے عبادت چھپائے کہ کہا۔ غرض یہ ثابت ہے کہ کہیں میں نہیں عمر کی پختگی میں آتش نے عقیدوں کی ناز پڑھی۔ اس امر کو اس سے ملانے کو آتش سنی اور صوفی باپ کے یہاں پڑھے تھے۔ انھوں نے سنیوں کی نازیں دیکھی تھیں۔ تصون کے اُن مدارج اور نکات سے آگاہ تھے جیسے کہ تفصیل اثر صاحب نے کی ہے۔ نیز آتش اس کے قابل تھے کہ:-

زند مشرب ہوں محمد کو کیا ہو دوسے مذہبوں میں جو اختلاف ہوا

نتیجہ صاف یہ نکلتا ہے کہ آزاد ہوں یا انیس سب نے اس معاملہ میں غلط بیانی سے کام لیا۔ اب اگر فی الحقیقت میرانیس نے یہ روایت بیان نہیں کی تھی بلکہ یہ بھی آزاد کی صنعت تھی تو اس کے ذمہ دار بھی آزاد اور اس کا وبال بھی آزاد ہی کے سر۔

۳۔ آتش کے بعض اشعار مرزا صاحب کے پیش کردہ اوپر لکھ آیا ہوں اور اگر مجھے بھی اُس کے ایسے ہی اشعار کی جے و تلاش مقصود ہو تو چند اور اشعار اُس کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جاسکتے ہیں:-

قسم اول :- (الف) لائقیت ایدل والی غزل -

- (ب) دیوان دوم کی پہلی غزل -
(ج) دعا کے آتش خستہ نہیں ہے روزِ محشر کو
(د) آتش کی الجھا ہے یہ تم سے یا علی
(ه) آتش غم حسین میں روئیں رہا ہے کیا
(و) ہر جمعہ کو ظہور کا رہتا ہوں منظر
(ز) پیروی پیشوا کی لازم ہے
- دل مرانندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا
یہ مشت خاک ہوشے کو لاکھ خاک سے پیدا (صفحہ ۹)
صدمہ نہ ہونش ارشد کے عذاب کا (صفحہ ۳۲)
سطر کی سطر نازک عصیان کو درہوں (صفحہ ۱۰۹)
مشتاق ہوں امام کے پیچھے نماز کا (صفحہ ۲۱۲)
روسیہ منکر امامت کا (صفحہ ۲۷۱)

- (ه) دستِ علی کی ضرب کا جنبش میں ہے اثر
(الف) سر سے حاضرِ نقبت میں بے تامل ہو گیا
(ب) خونریز جس قدر کہواس سے عجیب نہیں
(ج) اک سال میں دس دن بھی جگمگ نہیں ہوتا
(د) یا علی کہکرت پندار توڑا چاہئے
- ان ابروؤں میں معجزہ ہے ذوالفقار کا (صفحہ ۴)
مدح حیدر میں کمیتِ خامہ دلدل ہو گیا
آتشِ فراق یاد پر رہے یزید کا (صفحہ ۲۱۳)
وہ شہر ہے جس میں کہ محرم نہیں ہوتا (صفحہ ۲۲۱)
نفسِ امارہ کی گردن کو مروڑا چاہئے (صفحہ ۲۵۰)

ظاہر ہے کہ مجھے قسم دوم کے اشعار کا جواب دینا نہیں ہے۔ ان میں محض کوئی نام آگیا ہے اور ان سے کوئی شیعہ عقیدہ کھلا ہوا نہیں ظاہر ہوتا۔ الف اور ج کے اشعار اگر ایک ہی لکھنؤ میں بھیج کر کے تو تعجب کا مقام نہیں، (ب) میں غمِ فراق کو یزید سے بڑھ کر سمجھنا اور ابروؤں کو ذوالفقار کا ماننا شخصِ شیعہ ہی انداز بیان ہے اور لکھنؤ آفرینی۔ یا علی کہکرت توڑنا اس میں صریح اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں ذکر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو بہت اور اونچی فر توڑنے پر مامور کیا تھا۔ اس قسم کے بیانات تو شیعوں کے ہاں بھی ہیں۔ اہل عام میں مثلاً :-

(الف) ذوق کی پہلی غزل کے یہ مصرعے :- ۱۔ محبت اہل بیت مصطفیٰ کی دینِ برحق ہے۔ ۲۔ شاہِ نبوت کے عشق میں دل مڑو یا تھا ۳۔ غمِ آلِ نبی سے دانہ ہر اشکِ غم میرا۔ حالانکہ ذوقِ مسلم طور پر سنی تھے۔

(ب) سید محمد عین الدین صاحب مبین مجبلی شہری نے (جو سنی خفی اور داغِ مروج کے ارشدِ تلامذہ میں ہیں) ۱۳ رجب کو شیعوں کی ایک مجلس میں تفریقِ جنابِ امیر میں ایک قصیدہ پڑھا تھا جس کا ایک مصرع مجھے اس وقت یاد ہے۔ ع
وہی علیؓ کو جو تھے خاتمِ خلافت خاص

(ج) اور کسی دوسرے کی مثال کیوں دوں خود مجھ پر ایک زمانہ حبِ علیؓ کے جوش کا ایسا گزرا ہے کہ جب میں نے مقبولِ احمد دہلوی کی تفسیر کے رد میں اپنی تفسیر ”نبوت الذی کفر“ لکھی جو ملک میں شائع ہو چکی ہے۔ اُس کے دیباچہ میں میں نے لکھا تھا کہ محبتِ علیؓ میں مجھ کو وہ شغف اور غلو حاصل ہے کہ میں فضیلتِ یحییٰ کو بدعت اور ایک امرِ خارج از امور دین سمجھتا ہوں۔ لیکن ان سب کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں اور یہ سب لوگ بھی تنید ہوئے۔ رہے دوسرے قسم کے اشعار تو

(۱) مجھے سب سے اسی میں شک ہے کہ یہ اشعار آتش کے ہیں کیونکہ جب تہذیبِ برآمدی دروہی پر شیعہ کا اتہام حافظ کے نام سے الحاقی غزل اور قصاید۔ فردوسی کے نام سے جو محمود میں الحاقی اشعار۔ کتابوں اور تصنیفوں میں تحریف جاریہ سامنے ہے تو آتش کے کلام میں الحاقی اشعار کا ہونا کون سی بڑی بات تھی۔ آتش کا دوسرا دیوان تہذیب ہے جو ان کی وفات کے بعد مرتب اور

شائع ہوا ہے۔ اس نے اس میں کافی موقع الحاق کیا تھا۔ چنانچہ ہم کو پہلی ہی غزل جو مقطع کے پانچ شعر کی ملتی ہے غالباً بہترین کی رعایت سے اور اس میں شروع سے آخر تک ہر شعر میں شیعیت بھری ہے۔ پہلا دیوان اگرچہ ان کی زندگی ہی میں طبع اور شائع ہو چکا تھا۔ لیکن اُس میں بھی الحاقی اشعار بیچ بیچ میں داخل کئے جاسکتے تھے۔ کیونکہ شاگرد خاص اور خلوت و جلوت کے حاضر باش جو صاحب تھے وہ شیعہ ہی تھے اور آتش جیسے تنگ نواں رند اور لاابالی شاعر سے غالباً اس بیچارے مغزی اور ہنجری کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی کہ اُس نے اپنے نام سے شائع شدہ دیوان کی ہر جگہ سے تنبیہ اور جانچ کر لی ہو۔

(۲) آتش کے حالات و صفات، اطوار و اشعار آپ کے سامنے ہیں۔ ان سے ایک حد تک آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان احسان کے آدمی سے ہم کو کون کن باتوں کی توقع ہو سکتی ہے وہ زیادہ تر تو وراثت کے قصوں کہنے پر زیادہ مایل نظر آتا ہے، یا لفظوں کی نفاس متاثر ہوتا ہے اور اس حد تک کو لکھتی جوئی، محرم کرتی کے اشعار بھی کہ جاتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ غزل کے مطالبات اور خصوصیات سے بے خبر نہیں ہو سکتا۔ غزل، غزل ہے نہ کہ مرثیہ و سلام۔ تغزل میں فرق دارانہ عقاید اور سخت لہجہ اور تہمت کی گھمائیں کہاں؟ چونکہ اس سے سخت تنگ نظری شکایت ہے۔ اس لئے عموماً اس آئندہ اور نقد کوگ اس سے اجتناب کرتے ہیں، آتش جس کے بارہ میں اہل نظر کا خیال ہے کہ غالب سے کسی طرح تغزل کی بلند پروازیوں میں کم نہ تھا، ہرگز اس کلیہ سے بے خبر اور اصول اخلاق سے محنت نہیں ہو سکتا تھا۔

(۳) مسلمان صاحب دیوان شعراء کا طریقہ یہ رہا ہے کہ برکت کے خیال سے شروع میں حمد و نعت (اور اگر شیعہ ہوتو) منقبت ضرور کہتے ہیں۔ آتش کے پہلے دیوان میں سوائے حمد و نعت کے شروع کے سات آٹھ صفحات تک کچھ ہے ہی نہیں۔ یہ آتش کی کیا شیعہ تھا اپنی زندگی میں شائع ہونے والے دیوان میں نہ نعت کہی نہ منقبت۔ اور منقبت کی تو وہ ردین "لام" میں چاہی ہے۔ (۴) کسی شیعہ شاعر کا بھی یہ رویہ دیکھا نہیں گیا کہ شروع کی منقبت کے علاوہ غزل کے ہر شعر میں ایک ہی عقیدے کا اظہار ہو۔ ایک ہی مذہب کی تبلیغ ہو۔ آتش ہی نے اپنے دیوان صفحہ ۴۴ پر ایک مطلع لکھا ہے:-

درد و زبان جناب محمد کا نام ہے، قابل درد و پڑھنے کے اپنا کلام ہے

بظاہر یہ سجدہ میں آتا ہے کہ یہ غزل نعتیہ ہے۔ مگر سوا اس شعر کے اور ایک شعر بھی نعت میں نہیں۔ اور یہ بات اُسی مذکورہ اصول کے تحت ہے کہ ہر شعر میں کسی عقیدے کا اظہار معیوب ہے۔

(۵) اسی نعتیہ مطلع کے بعد موقع منقبت کے ذکر کا تھا مگر آتش کو اس طعن توجہ نہیں ہوئی۔

(۶) پھر کہ ایک واقعی شیعہ شاعر کے ہاں شیعیت کا اظہار اسی طرح ہوتا ہے کہ پوری پوری غزل اور ہر شعر میں (جو منقبت کی جگہ شروع میں ملے لکھی گئی ہوں) اپنے عقیدہ کا اظہار کرے اور "شیطان کے لفظہ الخ" جیسے سخت اور گندہ لہجہ میں اپنا مذہب لکھا اور خاص کر آتش جیسے بھوٹے بھالے۔ صوفی کے یہاں؟

کیا اب بھی ان اشعار کے الحاقی ہونے میں کسی کو کچھ شبہ ہو سکتا ہے؟ کیا یہ صاف نہیں معلوم ہوتا کہ کسی اوسنے اُس کی غزل کو ردین "لام" میں اس لئے لکھا کہ اس پر آتش کی یاد دوسروں کی نظر جلد نہ پڑے؟ پھر اگر یہ اشعار آتش کے ہوتے تو محمد حسین آزاد (جو مذہب کو مشتہ کرنے کی فکر میں ہمیشہ رہتے ہیں اور نازہ والی پوچر روایت تک اسی مقصد سے گڑھتے ہیں) کیوں نہ تذکرہ آتش میں کوئی غزل یا کوئی شعر ایسا نقل کر دیتے؟ حالانکہ اُس نے آپ حیات میں تعویذ کر دی ہے کہ آتش کے دواویز اُس کی نظر سے گزرے ہیں۔ اگر اُس کو یہ اشعار مل جاتے تو کیوں نہ وہ آتش کا مذہب صاف صاف شیعہ لکھ جاتا۔ حالانکہ آزاد وہی ایسا جنہوں نے غالب کو "منصور فرقتہ اسرار الہیہ نام" سے فائدہ اُٹھا کر ان کو نصیری کہا ہے اور خوب خوب مزے لئے ہیں۔ اس کے علاوہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ آتش جیسے استاد کے ہاں زبان کی یہ غلطیاں بھی مل سکیں گی؟

(الف) بیرونی پیشوا کی لازم ہے: روسیہ منکر امامت کا۔ دوسرے مصرعہ میں اُس نے کہا ہے ”منکلامت کا رو بہ (ہو)“ لیکن اس میں ”تو“ کا ”زاید ہے اس کی جگہ ”ہے یا ہو“ ہونا چاہئے۔ اور یا محاورہ میں ناجائز تصون کیا ہے اس کے کہ محاورہ یوں ہے۔ ”اس کا منہ کالا“ یا ”اُس کا رو سیاہ“ لیکن اُس کا رو ”سیاہ“ درست نہیں۔

(ب) دعائے آتش ختمہ یہی ہے روزِ محشر کو۔ اس میں ”کو“ حشو محض ہے۔

(ج) فعلی مرابندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا۔ اس میں تعقید فعلی ہے اور کمزور۔

بہر حال روزِ روشن کی طرح یہ بات نظر آ رہی ہے کہ یہ سب ”آداد کے کسی اہل راز“ کی ایجاد ہے، لیکن وہ اس کو بھول گیا کہ اس شہادتِ غلو، اس جوش و کثرت، اس لہجہ و طریقہ سے اور شہ پر ہوا ہو جائے گا اور جب آتش جیسے بھولے بھالے اور تصون گو سادہ مزاج شخص کے منہ پر یہ اشعار نہ کھلیں گے تو پڑھنے والے صاف معلوم کر لیں گے کہ جعلی الحاق ہے۔

یہاں تک توجہات تھے اُن شکوک کے جو پیدا کئے یا پیدا کئے جاسکتے تھے۔ آتش کے قفس کے بارہ میں، اب فقرہ ایک وجہ تفسیر بیان کرتا ہوں۔

(۱) آتش، صوفی اور سنی باب کا بیٹا تھا۔ خود تصون گو تھا۔ سیدھا اور بھولا تھا اور مذہبوں کے جھگڑوں سے دور رہتا تھا یہ اوصاف بجائے خود اُس کے شیعہ ہونے کے خلاف ہیں۔

(۲) اُس زمانہ میں بادشاہ کے شیعہ کا اثر رعایا پر بہت تھا۔ اور اکثر لوگ تبدیل مذہب کر کے شیعہ ہو جاتے تھے مگر وہ جن کو دربار میں رسائی کا شوق اور مال و جاہ کا لالچ تھا۔

چنانچہ شیخ امام بخش تاج کو یہ شرم نصیب ہوا کہ قبولِ آزاد پیلہ مذہب سنت و جماعت رکھتے تھے پھر شیعہ ہو گئے اُنکی زندگی تمام تر سیاسی چالوں میں گزری اور دنیا طلبی کے ذرائع ان کو اپنے حاصل تھے۔ لیکن آتش کی دربار سے تعلق اور اہل بادشاہ کے ہاں رسائی کا شوق نہ تھا۔ اس نے بادشاہ کا فعلت واپس کر دیا۔ اور ایک رئیس شاکر دوسے ملے ہوئے روپے لہا دئے۔ وہ متوکل، قانع و عزت گزین تھا۔ ایسے شخص پر اس وقت کی آب و ہوا کا اثر نہ پڑ سکتا تھا۔

(۳) کسی تذکرہ نویس نے آتش کو شیعہ نہیں لکھا یہاں تک کہ آزاد نے بھی نہ آتش کے تبدیل مذہب کا ذکر کیا نہ صاف طور اُس کو شیعہ لکھا۔ رہا اثر صاحب کا لکھنا تو انھوں نے یہ روش اختیار کی ہے کہ دوسرے لوگ جعلی روایات اور الحاق سے جو بنیادی اینٹ رکھ گئے تھے۔ اس پر پوری عمارت کھڑی کر دی ہے۔ لیکن یہ نہ دیکھا کہ بنیاد ہی پانی پر تھی۔

(۴) آتش نے ایک دفعہ مرزا دہسبر کے مرثیہ پر صاف کہہ دیا کہ ”یہ مرثیہ تھا بالندھور بن سعدان کی داستان“ اور ایک شیعہ مرثیہ مذہبی چیز پر ایسی سخت طنز نہیں کر سکتا۔

بہر حال اس مضمون میں اب تک مرزا اثر صاحب کے مضمون پر استظوا کچھ نقد و بحث آچکی ہے لیکن بعض اور باتیں بھی مضمون میں ایسی ہیں جو کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتیں۔

(۱) مرزا صاحب غالباً نے خیالی میں ایک ایسی بات لکھ گئے ہیں جس پر مطلع ہونے کے بعد یقیناً اُن کو اس سے اختلاف ہو گا اور وہ یہ کہ عام شاعر نے لکھنو کا کلام تصون سے خالی ہے۔ لیکن کیا اثر صاحب براہِ کرم بتائیں گے کہ تصون (جو جانِ لغزا خمیر لغزل بلکہ تمام تر تغزل ہوتا ہے اُس کے) لکھنؤ میں نہ ہونے کی کیا وجہ تھی یا ہو سکتی ہے؟ کیا اس کا جواب سوائے اس کے اور کچھ ہو سکتا ہے کہ وہاں شیعیت کا زور تھا اس لئے تصون کا جو چاہئے تھا یعنی سرزمینِ لکھنؤ، مفتی محمد عباس جسی مستیاں تو بہ کر سکتی تھی جو کہ کے کہ (اس کلام صوفیانِ شوم نیست الخ) لیکن خواجہ میر درد، میر سوز، مرزا مظہر، شاہ ولی، شاہ حاکم، امیر غالب اور آخر میں آتش جیسے مقدس وجود بہیہ اکمل کی۔

(۲) مرزا صاحب نے آتش کے مضمون میں آپ بھقے بھی استفادہ کیا ہے۔ چنانچہ ابتدہ مضمون ہی میں حوالہ موجود ہے، لیکن خاص موقوف پر وہ آزاد کی تقلید کر گئے ہیں۔ ”فساد کیا“، ”بہانہ کیا“، ”وہے مشاعرے کے ذکر میں آپ حیات نے لکھا تھا کہ نواب نے دوسرا خلعت دے کر رخصت کیا۔ یہی مرزا صاحب بھی نقل کر گئے۔ حالانکہ آپ بقا میں ہے کہ آتش نے خلعت لینے سے انکار کیا بلکہ اسے بھی پانچ ہی کو دلوا دیا اور خود شاہی گڑگوڑی پر قناعت کی۔ آتش جیسا متوکل شخص اور وہ معرکہ خاص کو تاریخ نے ”شہنشاہی“ برقی اور طرح کی اطلاع صرف ایک روز قبل آتش کو دی۔ اس صورت میں آتش کا خلعت قبول کر لینا۔ آتش کو کچھ اعلیٰ ثابت نہیں کرتا۔ بلکہ آپ بھقا کی روایت سے اس کی عالی ہمتی، سیرجی، اور صبر و توکل کا نہایت اعلیٰ نمونہ نظر آتا ہے اگر آتش صاحب کوئی جامع اور ختم مضمون لکھ رہے تھے تو یا تو اپنے مدوح کی بابت عالی ہمتی کی روایت لکھتے جس سے اس کی شخصیت بلند معلوم ہو۔ یا پھر اصلاً دونوں روایتیں جمع کر دیتے۔ لیکن آخر یہ راز کیا ہے کہ کوئی مضمون تلاش و جستجو سے بھی لکھا جائے تو ایک مشہور و مسلم افسانہ کو موصوفہ کی تقلید تو کی جائے اور دوسرے موصوفہ کو یوں نذر تلافی کیا جائے گویا اس کا وجود ہی تھا مگر آپ بھقا بروئے کار نہ آیا جوتا یا آتش صاحب نے اس سے استفادہ نہ کیا جوتا تو کچھ حرج نہ تھا۔ لیکن دضعوری اور آزاد پرستی کم سے کم اتنی تو ہو کہ لکھ بند کر کے اس کو امام بنایا جاتا ہے۔

سلسلہ سخن میں لکھنا پڑتا ہے کہ آپ حیات ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر اعتبار کیا جاسکے۔ اس کی دروغ نویسی اس حد تک پہنچی ہوئی ہے کہ مرزا عسکری صاحب (مترجم تاریخ ادب اردو از رام بابو سکسین) کو دیا ہے ترجمہ تاریخ ادب اردو میں لکھنا پڑا کہ اس نے افسانہ نویسی کی ہے۔ تاریخ نہیں لکھی۔ اس نے کہیں کہیں ایسی باتیں لکھی ہیں جن کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں اور یہ تنقیدیں جو برابر لکھی آرہی ہیں لازمہ اور عیارہ ہیں ان غلطیوں کا جو آزاد نے آپ حیات میں کی ہیں۔

(۳) مرزا صاحب نے استاد سے نزاع والی روایت بھی جس کی حقیقت آپ اور پڑھ آئے ہیں۔ آپ حیات سے نقل کر دی۔ تنقید نظر نہ ہونے کے علاوہ مرزا صاحب یہ بھی تو نہیں درج کرتے کہ اور تذکرہ نویسوں کے ہاں اس کا ذکر تک نہیں کیا پڑے والوں کو یہ تو معلوم ہو جائے کہ آزاد اس روایت میں منفرد ہیں۔ پھر جو درجہ اس کا قائم ہو سکتا وہ اپنے دل میں اس روایت کا قائم کرتے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مرزا صاحب کو آتش کے حالات میں تلاش و تحقیق یعنی ریسرچ کرنا نہیں تھا اور روایت و تنقید کی بجائے تقلید منظور تھی تو پھر مضمون کی ضرورت ہی کیا تھی؟

(۴) مرزا صاحب نے بھی وہی آزاد کا ساقیقین و اطمینان پیدا کر کے مذہب کی بابت لکھ دیا کہ ”شیعہ تھا“ گویا یہ مسلم ہے اور اگر پوچھا جائے کہ حضور یہ دو ٹوک فیصلہ کسی اور نے بھی کیا ہے جو آپ نے جلدی سے لکھ دیا؟ تو شاید جواب آسان نہ ہو۔ آزاد ہی کو دیکھ دو اور دیکھ چکا ہے، مگر شیعہ ریز اشعار نہیں لکھتا۔ اس کا دل خود چاہتا ہے کہ لکھنے کے دور شیعہ کے ایک نامی شاعر کو شیعہ نہ کر دکھائے، مگر کوئی بات نہیں مثنیٰ لاچار ایک پرچ روایت گڑھتا ہے اور زور پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے شخص کو اپنی مدد کے لئے بلاتا ہے کہ جو کچھ راست و دروغ ہو برگردن راوی ”مگر وہ بھی گمراہ ثابت ہو، پھر کوئی تذکرہ نویس اس کو شیعہ نہیں لکھتا۔ جناب نے کیسے فیصلہ صادر کر دیا۔ کرسی عدالت پر بھی قوائم جلد مکمل نہیں لگایا جاتا۔ اس سے بھی بڑھ کر بالعمی اور مرزا صاحب کی دلی پریشانی وہاں ظاہر ہوتی ہے۔ جہاں یہ پیر لطف جملہ لکھا ہے ”وہ ایک آزاد شاعر تھا اور باشتنا و ان حالتوں کے جب وہ کسی مذہبی عقیدے کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ یہ بھول جاتا تھا کہ اس کا مذہب کیسے؟ وہ کیا خوب اشتنا کیا ہے۔ آئے سے بال نکالنا اسے کہتے ہیں، لیکن اب بھی نوجو صاف یہی نظر آ رہا ہے کہ مرزا صاحب پیش بندی کرنا اور ایک گہرائی نکالنا چاہتے ہیں اور جس طرح آزاد اور ”ابن راز“ کے پیدا کردہ شہوں اور موصوفوں سے مرزا صاحب نے فائدہ اٹھایا ویسے ہی مرزا صاحب کی تحریر سے کسی دوسرے کو فائدہ اٹھانے کا موقع ملے۔

(۵) مرزا صاحب نے اپنے مضمون میں جہاں آتش کے اشعار کی تقسیم کی ہے۔ وہاں مسئلہ ”رویت“ کا عنوان قائم کر کے یہ تین شعر لکھے ہیں :-

(الف)

بوسے گل آتش کہیں ہوتی ہے محبوب نظر افزا ہے روز روشن یار کے دیدار کا
مرزا صاحب نے اس پر نوٹ لکھا ہے ”دیدار اس کی معرفت دل سے ہے۔ آنکھیں نہیں دیکھ سکتی ہیں“ لیکن سخت تعجب ہے کہ مرزا صاحب نے اس کو مسئلہ رویت کے عقیدے پر شاعری رائے سمجھا۔ حالانکہ صاف نظر آ رہا ہے وہ مضمون فزنی کے طور پر یہ کہ رہا ہے ”ہمیں تو اس کی معرفت دل سے نہیں حاصل ہے۔ پھر دیدار کا انحصار صرف روزِ محشر پر ہم کیوں نہیں روزِ محشر پر دیدار کا انحصار ہمیں تو افزا معلوم ہوتا ہے۔“

(ب)

گرے گی برق جمال اس کی بنڈ آنکھوں کو وہ خلوتی اگر اسے انجمن نظر آ یا
مرزا صاحب کا نوٹ اس پر یہ ہے کہ: ”دیدار اس لئے بھی محال ہے کہ اس نے یہ شعر کہا۔ افسوس ہے کہ مرزا صاحب نے اس کو عقیدہ رویت پر اظہار خیال سمجھا (حالانکہ اس میں محشر کا ذکر ہے نہ اس کا اشارہ حتیٰ کہ انجمن سے بھی محشر اور نہیں لیکن آگے خود ہی (مقام حیرت) کے عنوان سے ایک شعر لکھا ہے، جو ٹھیک اسی مضمون و مفہوم کا ہے۔ اس سے عقیدہ رویت پر اظہار خیال نہیں سمجھتے۔ وہ شعر یہ ہے :-

آتش ادھر نقاب تو پردے پر ہے ادھر آنکھوں کو بند جلوہ دیدار نے کیا
یہاں یہ بات بھی نظر انداز نہ کرنی چاہئے کہ آنکھیں جلوہ دیکھنے کے بعد بند ہوں گی نہ دیکھنے سے قبل۔ پس دیدار اور ایفاء وعدہ دیدار تو ہو گیا۔ رہا آنکھوں کا بند ہو جانا تو یہ اس کے حسن کا کمال ہے اور اپنے ظرف کی کمی۔
(ج) آٹھ چکار روز قیامت روئے کافی سے نقاب روزِ محشر لگے کہ تیر کی مستند نہ ہو

مرزا صاحب لکھتے ہیں کہ رویت کا محال ہونا اس میں بھی دکھایا ہے، افسوس کے بارے میں ہم کو مرزا صاحب کے خیالات نہ معلوم ہو سکے کہ دوسرے مصرعہ کا مطلب انھوں نے کیا سمجھا ہے۔ اس لئے کچھ لکھنا درجہ موقع ہے۔
ان اشعار کے مطلب و معنی کی طرح مختصراً اشارہ کیا جا چکا۔ لیکن مرزا صاحب کے اس جملہ نے ”قصوں میں مسئلہ رویت مختلف فیہ ہے“ ہم کو بہت دیر تک غرق حیرت رکھا۔

مرزا صاحب نے ”قصوں میں رویت کا انکار“ کہیں سے سن لیا ہوگا۔ اس لئے اس استدلال سے کام لیا۔ بندہ نواز صوفیوں کے ہاں نفس رویت خدا و غمی سے انکار نہیں اور جو بھی کیسے سکتا ہے، صوفی جو خدا کا طالب ہوتا ہے، کس منہ سے دیدار محبوب کا انکار کرے گا؟ بلکہ اختلاف اس امر میں ہے کہ یہاں اس دنیا میں اس جسمِ فانی کے ساتھ آئی آنکھوں سے بھی دیدار ہو سکے گا یا نہیں؟ اس میں بعض قائل ہیں، ہو سکتا ہے اور بعض منکر۔ یہی اختلاف اسلام کے بعض فرق ظاہرہ میں بھی ہے اور معتزلہ نے اس سے صاف انکار کیا ہے (عقائدِ نسفی میں اس کی پوری بحث موجود ہے)۔

(نگار) جناب سراجِ محفلِ شہری کا یہ مضمون بہت پراثر ہے، اتنا پراثر کہ آج کسی کو بھی یاد نہ ہوگا کہ ایک اور کہاں شایع ہوا تھا۔ لیکن چونکہ آج کل ریسرچ کرنے کا ذوق بڑھتا جا رہا ہے، اس لئے جنابِ محفلِ شہری کا یہ مضمون بعض اس غرض سے شایع کیا جا رہا ہے کہ لوگ اس مسئلہ کی طرف بھی متوجہ ہوں، اور مجھے بڑی خوشی ہوگی اگر پروفیسرِ نذیر الرحمان اعظمی جو آتش کے پرستار ہیں سے ہیں، خصوصیت کے ساتھ اس گفتگو میں حصہ لیں۔

شمالی امریکہ کے اخبارات و رسائل

اشاعت، ترتیب اور پالیسی

(نیاز پتھوری)

حداد و اشاعت شمالی امریکہ کی آبادی اس وقت ۲۰۰ کروڑ کے قریب ہے اور رقبہ ایک کروڑ ۳۰ لاکھ کلومیٹر مربع ہے۔ یہاں گیارہ ہزار سے زیادہ اخبار و جرائد شائع ہوتے ہیں۔ ان میں ۱۸۵۵ روزنامے ہیں جن کی اشاعت ۵ کروڑ ۵ لاکھ ہے۔ یعنی تقریباً ہر تین آدمیوں کے لئے ایک اخبار ہے۔ ہفتہ وار اخبار ۹۰۰۰ سے زیادہ شائع ہوتے ہیں۔ باقی پندرہ روزہ اور ماہانہ، بڑے بڑے شہروں میں بعض روزناموں کے چھ سات اڈیشن روز شائع ہوتے ہیں۔ ان میں ایک تہائی روزنامے وہ ہیں جن کے ہفتہ وار اڈیشن علاوہ شائع ہوتے ہیں اور علاوہ خبروں کے اپنے مواد کے لحاظ سے بہت دلچسپ و ضخیم ہوتے ہیں۔ وہاں کی آبادی کا پانچواں حصہ باقاعدہ اخبار پڑھنے کا عادی ہے۔

مضامین بڑے بڑے شہروں میں روزناموں کے ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت معمولاً ۱۰۰ صفحات تک ہوتی ہے یہ ضخامت زیادہ تر اشتہارات کی کمی بیشی پر منحصر ہے۔ لیکن بڑے بڑے اخباروں کے ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت ۱۰۰ بلکہ اس سے زیادہ صفحات تک پہنچ جاتی ہے۔ چھوٹے شہروں میں ان ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت ۲۰ صفحات کے لگ بھگ ہوتی ہے۔

چنانچہ نیویارک ٹائمز کا سب سے اڈیشن تقریباً ۵۰۰ صفحات کا ہوتا ہے جس میں نصف حصہ اشتہارات کا ہوتا ہے۔ امریکی اخبارات و رسائل سب پرائیویٹ ملکیت ہیں ان میں سے بعض مذہبی، علمی، تجارتی و صنعتی اداروں کی طرف سے بھی شائع ہوتے ہیں۔ حکومت کسی اخبار کی مالک ہے نہ نگراں۔ ہر اخبار کو اظہار خیال کی پوری آزادی حاصل ہے۔

غیر ملکی زبان کے جرائد وہاں ۲۰۰ اخبار چالیس غیر ملکی زبانوں میں شائع ہوتے ہیں۔ ان میں ۳۰ روزنامے ہیں۔ یہ عربی، آرمینی، ایسپانی، یونانی، جرمن، روسی، پولش، چینی و جاپانی زبانوں میں شائع ہوتے ہیں۔ یہاں امریکی حبشیوں کے بھی ۲۰۰ اخبارات و رسائل ہیں۔ جو مذہب، سیاست، تعلیم، صنعت و تجارت مسائل پر گفتگو کرتے ہیں۔ حبشی اخباروں میں سب سے زیادہ مشہور نیٹبرگ کوبریر ہے اور ماہانہ رسائل میں ابوتی بڑا مقبول مصور رسالہ ہے غیر ملکی اخبار بھی وہاں بڑے شوق سے پڑھے جاتے ہیں۔ خصوصاً لندن ٹائمز (لندن)، لا مونڈے (پیرس)، ال ٹیو (ٹولی)، ہراودا (روس)۔

معیار صحافت یہاں کے اخباروں کا معیار صحافت بہت بلند ہے اور وہ اپنی رائے کے اظہار میں بالکل آزاد ہیں۔ دنیا کی زیادہ سے زیادہ خبریں اور بین الاقوامی حالات شائع کرنا ان کا اولین مقصد ہے۔ اس باب

میں نیویارک ڈیلی نیوز کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس کی اشاعت ۲۰ لاکھ سے زیادہ ہے۔

بعض چھوٹے چھوٹے اخبارات بھی اپنی ترتیب، اپنی زبان اور رائے کے لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

سرمایہ و مصارف وہاں اخباروں کی ترتیب و اشاعت پر بڑا روپیہ صرف ہوتا ہے، لیکن یہ سب رونماؤں پر فخرت اور اشتہارات کی آمدنی سے پورے ہوتے ہیں۔

نصف بلکہ نصف سے زائد حصہ وہاں کے اخباروں کا اشتہاروں کے لئے وقف ہوتا ہے جس سے مشہورین اور عوام دونوں پورا فائدہ اٹھاتے ہیں۔ بعض اخبارات تو صرف اشتہاری کے لئے بھلے جاتے ہیں اور مفت تقسیم ہوتے ہیں۔ ہر چند وہاں کے اخبارات کی آمدنی کا ذریعہ وہاں کے مشہورین ہیں، لیکن اخبار کی پالیسی پر وہ ان کی اکثر نہیں ہے۔ شعبہ ادارت و شعبہ انتظامیہ دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں اور کوئی ایک دوسرے پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

آزادی رائے وہاں اخباروں کی آزادی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ دنیا کی تمام خبریں شائع کرنے اور لکھنے پر اپنا آزاد رائے دینے کا پورا حق رکھتے ہیں۔ حکومت مطلق دخل نہیں دے سکتی اور نہ ان سے کوئی باز پرس کر سکتی ہے۔ پھر آزادی انھیں صرف وہاں کے آئین حکومت ہی کی طرف سے حاصل نہیں ہے، بلکہ وہاں کی تمدنی روایات بھی شروع ہی سے ایسی ہی چلی آ رہی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ انفرادی حقوق کی حفاظت کے سلسلہ میں وہاں کے اخبار قانوناً کوئی چیز ایسی شائع نہیں کر سکتے جس کو وثاقت نہ کر سکیں اور جس سے مقصود پبلک مفاد نہ ہو۔ وہ ملک کی سیاسی پارٹیوں میں سے جس پارٹی کو چاہیں اس کا ساتھ دے سکتے ہیں اور پبلک عمل پر بھی وہ پوری آزادی کے ساتھ جرح و تنقید کر سکتے ہیں۔

اخبار کی پالیسی پبلشر کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور اس کی ادارت انھیں لوگوں کے ہاتھ میں دی جاتی ہے۔ جو پالیسی اس پالیسی سے متفق ہیں۔ وہاں کے عملہ ادارت میں ایک انگریز ڈیپوٹ ہوتا ہے اور اس کے متعدد اسٹنٹ جو مختلف شعبوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔

خبریں حاصل کرنے کے لئے وہاں جس حد وجہ سے کام لیا جاتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک مشہوری ڈیپوٹ لیونگ اسٹون، افریقہ جانے کے بعد تین سال تک لاپتہ رہا تو نیویارک ہیرالڈ نے اپنے ایک نامہ نگار کو خواہ طور سے مامور کیا کہ وہ افریقہ جا کر پتہ چلائے اور وہ دو سال کی سرگردانی کے بعد بمشکل ایک دور افتادہ گاؤں میں اس کا پتہ چلا سکا جو عرصہ سے یہاں بیمار پڑا ہوا تھا۔ اخباروں کے نامہ نگار وہاں کے صدر سے ہر قسم کا سوال کر سکتے ہیں کہ وہ اخلاقاً ہر سوال کا جواب دینے پر مجبور ہے۔

اخباری یونین اخبار میں کام کرنے والوں کی وہاں متعدد یونین ہیں۔ وہاں کی نیو یارک ہیرالڈ میں ۸۰ ہزار افراد ایڈیٹور اخباری یونین شعبہ کے شامل ہیں اور ایک لاکھ سے زیادہ دوسرے شعبوں کے۔ وہاں تعلیم صحافت کے ۱۱۰ اسکول ہیں جو مختلف یونیورسٹیوں سے وابستہ ہیں۔ یہاں ان کو تاریخ، اقتصادیات، ادب، سائنس، مکوشیا لوجی اور بین الاقوامی سیاست کی تعلیم دی جاتی ہے۔

باب الاستفسار

(۱)

جہاد اور جزیہ

(ایک صاحب - لکھنؤ)

قرآن پاک کی ایک آیت ہے :-

”قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“

(جنگ کرو ان سے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتے، جو ان چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے جن کو خدا و رسول نے حرام بنایا ہے، نہ صاحب کتاب ہونے کے باوجود دین کو قبول نہیں کرتے یہی ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ رخصت بن کر جزیہ دینا منظور کر لیں)

اس آیت کے پیش نظر اسلام پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ جنگ کرے اور غیر مسلموں سے جزیہ وصول کیا جائے۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو یقیناً اسلام کی پیشانی پر بڑا دردناک داغ ہے۔

(نگار) آپ کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ اگر اس آیت کا مفہوم یہی ہے تو یقیناً اسلام پر یہ الزام عاید ہوتا ہے کہ اس نے نصف جزیہ کی خاطر جنگ کی، چنانچہ عیسائی عام طور پر اپنے اس اعتراض کے ثبوت میں کہ محمد کے ایک ہاتھ میں قرآن تھا اور دوسرا ہاتھ میں تلوار تھی، اسی آیت کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت بالکل اس کے خلاف ہے۔

قبل اس سے کہ اس خاص مسئلہ پر گفتگو کی جائے، یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ احکام قرآنی دو نوعیتیں رکھتے ہیں، بعض احکام تو بالکل اصولی حیثیت رکھتے ہیں، جیسے روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ حدود و قصاص وغیرہ کے احکام اور بعض وقت و حالات اور..... خاص اسباب سے تعلق رکھتے ہیں یعنی جب وہ اسباب پیدا نہ ہوں تو ختم ہو جائیں تو کالعدم ہو جاتے ہیں۔

حرب و جہاد اور جنگ قتال کے سلسلہ میں جن احکام قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں صرف ایک حکم بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور باقی تمام مخصوص حالات و اسباب سے وابستہ ہیں اور غیر مستقل۔

سب سے پہلے وہ حکم سن لیجئے جو حرب و جہاد سے اصولی تعلق رکھتا ہے۔ سورہ بقرہ میں جہلم حج و صیام وغیرہ کی بابت قطعی احکام صادر کیے گئے ہیں وہی اصولی جہاد کے متعلق بھی ایک قطعی ہدایت کر دی گئی ہے، کہ :-

”قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْقَهُوا دِينَ اللَّهِ وَلَا تُعِدُّوهُمُ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ“

(تم انھیں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں۔ اور ان حدود سے آگے نہ بڑھو کیونکہ اللہ حد سے گزر جانے والوں کو درست نہیں رکھتا)

دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ قرآن نے مسلمانوں کو وہاں تک جنگ کی اجازت دی ہے، جہاں خدا جنگ کی نہیں۔ یعنی

صرف اُس وقت وہ تلوار اٹھا سکتے ہیں جب دوسروں کی تلواریں ان کے خلاف کھینچ جائیں یا کھینچ والی ہوں۔
پھر آپ رسول اللہ کے تمام غزوات پر نگاہ ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے کبھی اس حکم سے انحراف کیا اور کسی مرتد یا ایمان
آپ کو لڑنا پڑا، وہ سب اپنی اور اپنی جماعت کی جان بچانے کے لئے۔ یہاں تک کہ بصورت کامیابی آپ نے نہ دشمنوں سے کوا
انتقام لیا اور نہ اس پر کسی سختی کو روا رکھا۔

اس مسئلہ میں بعض حضرات جنگ بدر کے پیش نظر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کی ابتداء خود رسول اللہ کی طرف سے ہوئی
اور وہ اس طرح کہ ایک تجارتی قافلہ کو جو شام سے لوٹ کر مکہ جا رہا تھا، راستہ میں نخلہ کے مقام پر لوٹا اور اس کے سردار عبداللہ بن
حضری کو قتل کر دیا گیا۔

یہ واقعہ اپنی جگہ صحیح ہے۔ لیکن اس کی ذمہ داری قطعاً رسول اللہ پر عاید نہیں ہوتی۔ اصل واقعات یہ ہیں کہ ہجرت نبوی
کے بعد رب مدینہ میں اشاعت اسلام وسیع ہوئی تو قریش مکہ کا جذبہ انتقام زیادہ بھوک اٹھا اور رسول اللہ اور مہاجرین
انصار کے خلاف بڑی منظم سازش شروع کر دی، مدینہ پر زبردست حملہ کی تیاریاں کرنے لگے، اور محض لڑائی کا بہانہ ڈھونڈنے لگے
اپنے چھوٹے چھوٹے دسے مدینہ کی طرف بھیجے گئے جو مدینہ کی چراگاہوں سے اونٹ وغیرہ کھینچ لیتے تھے۔

یہ زمانہ رسول اللہ کے لئے بڑی فکر و تشویش کا زمانہ تھا کیونکہ آپ سمجھتے تھے کہ انھوں نے حملہ کر دیا، تو ہزاروں قریش
مقابلہ میں تین چار سو مہاجرین و انصار کا مقابلہ ہی سے کامیاب ہو سکتے ہیں، علاوہ اس کے خود مدینہ کے بھی بعض یہودی (مثلاً عبداللہ
ابن ابی) رسول اللہ کے دشمن ہو گئے تھے اور کفار مدینہ کو مسلمانوں کے حالات سے آگاہ کرتے تھے۔ الغرض رسول اللہ اسوقت جادو
طرف دشمنوں سے گھرے ہوئے تھے اور اپنے تحفظ کے لئے وہ قریش کے حالات اور ان کے ارادے معلوم کرنے کے لئے آپ
بعض اصحاب کو قرب وجوار میں بھیجے رہتے تھے۔

چنانچہ سلسلہ میں آپ نے ایک جماعت عبداللہ ابن جحش کی سرکردگی میں بھی اسی غرض سے روانہ کی کہ نخلہ پہنچ کر معلوم کرے
کہ قریش حملہ مدینہ کی کیا تدابیر سوچ رہے ہیں۔ جب عبداللہ ابن جحش نخلہ پہنچے تو اتفاق سے اُسی وقت قریش کا ایک تجارتی قافلہ بھی
شام سے یہاں پہنچا۔ عبداللہ ابن جحش نے اس قافلہ پر حملہ کر دیا اور اس کا سردار عبداللہ بن حضری مارا گیا۔ جب اس کا کلمہ رسول اللہ
کو ہوا تو آپ بہت برہم ہوئے اور عبداللہ ابن جحش کو بہت برا بھلا کہا، کیونکہ یہ حرکت انھوں نے رسول اللہ کی اجازت کے بغیر کی تھی،
اور ایسا کرنا خلاف مصلحت بھی تھا کیونکہ اس کے معنی یہ تھے کہ قریش میں اشتعال پیدا کر کے انھیں جنگ پر آمادہ کیا جائے، حالانکہ
مسلمانوں کی کمزور جماعت اس کے لئے بالکل آمادہ نہ تھی۔

اتفاق سے اسی وقت ابوسفیان کی سیادت میں بھی ایک تجارتی قافلہ شام سے مکہ کی طرف لوٹ رہا تھا۔ ابوسفیان کو اندیشہ تھا
کہ ممکن ہے اس کے قافلہ سے بھی مزاحمت کی جائے اور اسی خیال سے اس نے اپنی کمزور سپہا کو کچھ آدمی حفاظت قافلہ کے لئے
بھیجے دیے۔ لیکن ابوسفیان کا یہ خیال ہی خیال تھا، کیونکہ اس سے مسلمانوں نے کوئی مزاحمت نہیں کی اور قافلہ صبح و صلاحت
مکہ پہنچ گیا۔ اس کے چند دن بعد رمضان سلسلہ میں ایک ہزار کی جمعیت کے ساتھ قریش نے مدینہ پر چڑھائی کر دی، جسکو رسول اللہ
کے پاس نو عمر ملا کر صرف ۱۳ آدمی کی جمعیت تھی۔ ان حالات کے پیش نظر یہ سمجھنا کہ جنگ بدر میں چھوٹے مسلمانوں کی طرف سے ہوئی
ناقابل یقین ہے۔ کیونکہ مسلمان اس وقت بہت کمزور تھے اور وہ کبھی پیش قدمی نہیں کر سکتے تھے، ہاں ان کے ان کی جماعت زیادہ ہوتی
قریش کی کم، تو البتہ کہا جاسکتا تھا کہ وہ اپنی اکثریت سے فائدہ اٹھانا چاہتے تھے۔

الغرض جنگ بدر میں مسلمانوں کی طرف سے کوئی جارحانہ اقدام نہیں ہوا اور یہ لڑائی بھی بالکل مبالغہانہ تھی۔

اس بیان سے یہ بات غالباً واضح ہوگئی ہوگی کہ اسلام میں جنگ جہاد یا حرب و قتال کی اجازت جن حالات میں دی گئی۔

اس کا تعلق نہ اشاعت اسلام سے ہے نہ حصول خراج سے بلکہ صرف اپنی حفاظت و مراعات سے۔

اب آئیے آیت زیر بحث پر غور کریں کہ اس میں کیوں کافروں اور غیر مسلم (وصاحب کتاب) قوموں کے خلاف فوج کشی کا حکم دیا گیا ہے۔ جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں قرآن کے بعض احکام خاص اسباب و حالات سے تعلق رکھتے ہیں، اس آیت کا تعلق بھی انہی حالات و اسباب سے ہے۔

قرآن کی آیات کا صحیح مفہوم جاننے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ کس وقت، کن حالات میں نازل ہوئی ہیں۔ اور اسی کے مطابق ان کا مفہوم متعین کرنا چاہئے۔

یہ آیت سورہ قحہ کی ہے اور نوین سال ہجرت میں رملت سے کچھ زمانہ پہلے نازل ہوئی تھی، جب خزوہ تبوک کا مرحلہ آپ کے سامنے تھا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے خزوہ تبوک کی داستان سنا دی جائے۔

ظہور اسلام کے وقت عربستان دو حکومتوں کے زیر اثر تھا۔ ایک رومی حکومت، دوسری ایرانی حکومت۔ اور یہ دونوں آپس میں دست و گریباں رہا کرتی تھیں۔ جب جنگ بدر کے بعد بہت سے عرب قبائل نے اسلام قبول کر لیا اور مسلمانوں کے اثرات میں ہونے لگے تو ان دونوں حکومتوں کی نشوونما بڑھی، خصوصیت کے ساتھ حکومت رومہ کو اسلام کی کامیابیاں بہت شاق گزریں، کیونکہ وہ خود اس فکر میں تھی کہ قرب و جوار بلکہ تمام عربستان کو عیسائی بنالیا جائے۔

پھر چونکہ حکومت رومہ بخوبی واقف تھی کہ اسلام جس جوش و خروش کے ساتھ ابھر رہا ہے اس کا مقابلہ وہ مذہبی و اخلاقی حیثیت سے تو کر نہیں سکتی، اس لئے صرف یہی ایک صورت رہ گئی تھی کہ وہ فوجی قوت سے کام لے۔ چنانچہ قیصر نے ایک بڑی فوج اس فرض سے طیار کرنا شروع کی۔

جب یہ خبریں رسول اللہ کو پہنچیں کہ رومی فوجیں مدینہ پر بیٹھاری طہاریاں کر رہی ہیں تو آپ نے اصحاب سے مشورہ کیا کہ اس صورت میں کیا کرنا چاہئے، اور آخر کار یہ طے پایا کہ رومی فوجوں کو مدینہ تک پہنچنے کا موقع نہ دیا جائے بلکہ آگے بڑھ کر ان کو روکا جائے۔ چنانچہ مدینہ اور دمشق کے درمیان مقام تبوک پر پہنچ کر مسلم فوجوں نے اپنا کیمپ قائم کیا اور انتظار کرنے لگے۔

جب بعد کو معلوم ہوا کہ قیصر نے فوج کشی کا ارادہ ترک کر دیا ہے تو اسلامی افواج بھی مدینہ لوٹ آئیں۔ یہی وقت تھا اور یہی موقع جب یہ آیت نازل ہوئی تھی اور یہ حکم دیا گیا تھا کہ رومی فوجوں سے لڑو اور ان کو مغلوب کر کے ان سے جزیہ وصول کرو۔

ظاہر ہے کہ یہ جنگ ٹل گئی محض اس لئے کہ قیصر حکم کرنے کی جرأت نہ کر سکا، لیکن اگر وہ ایسا کرتا تو مسلمانوں کی یہ جنگ بھی خالص مراعات ہوتی نہ کہ جارحانہ۔ جس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ یہ جان لینے کے بعد کہ قیصر نے حملہ کا خیال ترک کر دیا ہے تب تک سے لوٹ آئے، حالانکہ اس وقت آپ سلطنت روم کے دروازہ تک پہنچ چکے تھے اور اپنی ۳۰ ہزار مسلح فوج سے آسانی حکومت رومہ کا تختہ الٹ دے سکتے تھے، لیکن اس صورت میں جنگ کی صورت جارحانہ ہو جاتی۔ جس کی خبر ان پاک نے کبھی اجازت نہیں دی۔ اس سے قبل قرآن کی بابت کوئی آیت نازل نہیں ہوئی تھی اور پورے کلام پاک میں صرف یہی ایک آیت ہے جس نے اصول جزیہ کی حیثیت کی لیکن صرف ان اہل کتاب (تصاریہ و یہود وغیرہ) سے جولاہائی میں مغلوب ہو کر یا از خود پناہ کے طالب ہوں۔ اس سلسلہ میں شام کے بعض عیسائی، یہودی، بخاری قبائل وغیرہ سے بے شک جزیہ کا معاہدہ ہو گیا تھا۔ لیکن یہ آیت تابعی یا ضمنی طرح سے ہے اس آیت کی۔ کیونکہ یہ تحریک خود ان قبائل کی طرف سے ہوئی تھی، جو سلطنت رومہ کی سختی و مظالم کی طرف سے سخت تنگ آ چکے تھے اور وہ مسلمانوں کی پناہ میں آنا چاہتے تھے، رسول اللہ نے خود جبر و سختی سے جزیہ دینے پر انھیں مجبور نہیں کیا تھا۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں جزیہ کی حقیقت پر بھی ایک نکتہ ڈال لی جائے۔

جزیہ کے متعلق یہ عام خیال کہ وہ مذہبی ٹیکس تھا، بالکل غلط ہے۔ بلکہ وہ ملکی ٹیکس یا خراج تھا جو ماتحت حکومتوں پر ان کے تحفظ امن و سکون کی ذمہ داری کے سلسلہ میں عاید کیا جاتا تھا۔

رسول اللہ نے جن بعض چھوٹی چھوٹی غیر مسلم ریاستوں پر جزیہ یا خراج عاید کیا تھا اس کی نوعیت یہ تھی کہ وہ اپنے مذہب اپنے قانون، اپنے نظم و نسق، اپنی تجارت و مالی انتظام میں بالکل مختار و آزاد تھیں اور ان سے کسی قسم کا کوئی تعرض نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اس صورت میں کہ کوئی دوسری حکومت ان پر حملہ آور ہو، ان کی مدد کی پوری ذمہ داری لی جاتی تھی۔ وہ فوج خدمت پر بھی مجبور نہ تھے اور امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے تمام ذرائع ان کو حاصل تھے۔ ان مراعات کے عوض ان پر جزیہ یا ٹیکس ضرور عاید کیا جاتا تھا جسے مدینہ کی مرکزی حکومت ان کی راحت و آسائش اور تدابیر حفاظت پر صرف کرتی تھی۔ اب جزیہ کی نوعیت کو بھی دیکھ لیجئے کہ وہ کیا تھی۔ عورتیں، بوڑھے، نابالغ مرد، اندھے، اپاج، غریب، غلام اور اکابر مذہب جو سے مستثنیٰ تھے اور جزیہ کی مقدار صرف ایک دینار سالانہ تھی جو اس وقت کے حساب سے دس بارہ روپیہ سالانہ سے زیادہ نہیں ہوا۔ بر خلاف اس کے مسلمانوں کو دیکھئے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور تھے جس کی کوئی حد مقرر نہ تھی اور بعض صورتوں میں ہزاروں روپیہ تک پہنچ جاتی تھی، اور فوجی خدمت بھی ان کے لئے لازم تھی۔

اب غور کیجئے کہ ان مراعات اور آسانیوں کے عوض جو غیر مسلموں کو حاصل تھیں، اگر ان سے صرف ایک روپیہ ماہوار وصول کیا جاتا تھا تو کیا اسے جو بظلم قرار دیا جائے گا اور یہ اگر وہ واقعی کوئی زیادتی تھی تو مسلمان، غیر مسلموں سے زیادہ اس کے شکار تھے۔

(۲)

لفظ ہونق کی اصلیت

(عبد المجید صاحب - سہارن پور)

اردو میں ہونق اصح کے معنی میں مستعمل ہے۔ لیکن اس لفظ کی ترکیب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ کسی اور زبان کا ہے اور چونکہ اس کا مشدود ہے اس لئے خیال عربی کی طرف جاتا ہے۔ صاحب فورالغات نے لکھا ہے کہ عربی لفظ ہونق کی بگڑی ہوئی صورت ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

(تفکار) یہ لفظ یقیناً عربی سے ہے، لیکن ہونق سے نہیں، کیونکہ ہونق میں ت بھی ہے جو اصلی معلوم ہونق ہے اور ہونق میں ت کا کہیں نہیں۔ سلاوہ اس کے ہونق کے معنی عربی میں ہیں ”رجوع و غم سے بیکار ہو جانا“ اور ہونق اردو میں اصح کو کہتے ہیں۔ اسلئے صاحب فورالغات کی تحقیق صحیح نہیں۔

یہ لفظ دراصل عربی لفظ ”ہونقہ“ کی بگڑی ہوئی صورت ہے، جو عربی کے عوامی قصص و حکایات کی مشہور شخصیت تھی۔ اس کی حقائق کو بہت سی کہانیاں عربی میں پائی جاتی ہیں، چنانچہ سخیلہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اپنی شناخت کے لئے گلے میں کوڑو کا ایک بار ڈالے رکھتا تھا۔ اتفاقاً ایک دن یہ بار اس کے بھائی نے اپنے گلے میں ڈال لیا۔ صبح کو جب ہونقہ بیدار ہوا تو دیکھا کہ بار بھائی کے گلے میں ہے، دیکھ کر حیران ہو گیا اور پوچھا کہ اگر تو میں ہے تو میں کہاں میں اور اگر میں تو ہے تو کہاں ہے؟ اس سے زیادہ لطیف حکا-

اس کی حاققت کی یہ ہے کہ ایک دن لوگوں نے اذان دینے کو کہا۔ چنانچہ اس نے اذان دی، لیکن اس کے بعد ہی مسجد سے نکل کر بہت تیزی کے ساتھ بھاگا اور دو رنگ چلا گیا۔
لوگوں نے پوچھا یہ کیا حرکت تھی۔ بولا کہ "میں اپنی آواز سننے کے لئے گیا تھا کہ دیکھوں وہ کہاں تک پہنچی تھی"

(۳)

ارامی، عبرانی، سریانی، کلدانی وغیرہ

(محمد کرم الدین - بہار)

جزیرہ نمائے عرب کی قدیم زبانوں میں عربی کے علاوہ اور بھی کئی زبانوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ مثلاً سامی، آرامی، عبرانی، سریانی اور کلدانی وغیرہ۔ لیکن یہ کچھ بہتہ نہیں چلتا کہ ان کا ایک دوسرے سے کیا تعلق تھا اور ان میں قدیم ترین زبان کون تھی اور کن لوگوں میں رائج تھی۔

(لنگار) ان تمام زبانوں میں سامی زبان کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور عربی، عبرانی، سریانی و کلدانی وغیرہ سب سامی زبان کی شاخیں ہیں۔ سام، فتح کے بیٹے تھے اور جو زبان ان کے زمانہ میں رائج تھی اسی کو سامی کہتے ہیں جس سے عبرانی، سریانی و کلدانی وغیرہ مختلف زبانیں نکلی ہیں۔

سریانی اب بھی مذہبی لٹریچر کی حیثیت سے سریان و کلدان کے کزنس میں رائج ہے اور سریان سیموں کی ایک جماعت ہے جو سوریہ اور جلد و فرات کے علاقہ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ کیتھولک عیسائی ہیں اور ان کی جماعت صرف عرب، بلکہ ہندوستان میں بھی مالٹکاری عیسائیوں کے نام سے جنوبی ہند میں پائی جاتی ہے۔ یہ سب اپنے کیناؤں میں سریانی زبان استعمال کرتے ہیں۔
عبرانی یا عبرانی زبان، عبرانیوں کی زبان ہے، یہ جماعت ہے یہودیوں کی ہے جسے اسرائیلی بھی کہتے ہیں۔ موجودہ حکومت اسرائیل میں یہی زبان رائج ہے۔ اس جماعت کو عبرانی اس لئے کہتے ہیں کہ اسرائیل کے آباد اجداد میں ایک شخص عابر کے نام کا تھا اور یہی اس سے چلی ہے۔ یہ زبان قدیم عربی زبان ہی کی ایک شاخ ہے۔

کلدانی نام ہے اس قدیم زبان کا جو یہودیوں نے عہد عتیق کی کتا ہیں مرتب کرنے میں استعمال کی تھی۔ سریانی اور حبشی زبانوں کو بھی کبھی کبھی اسی نام سے پکارا جاتا ہے۔ عربی اور عبرانی الہندہ اس سے مختلف تھیں۔ یہ زبان سریانی سے بہت لمبی ہوتی ہیں۔
کلدان، حوالی بغداد کا وہ علاقہ ہے جہاں کسی وقت سومیری اور اکادی حکومتیں قائم تھیں اور بابل و آدر ان کے مرکز تھے۔

ارامی زبان بھی عربی و عبرانی کی طرح سامی زبان ہی کی ایک شاخ ہے جو بابل میں بھی رائج تھی اور نہاد میسج فلسطین میں بھی۔ عہد عتیق کے بعض صحائف مثلاً نبوت دانیال اور سفر عزرا اسی زبان میں منتقل کئے گئے تھے۔
ارامی قوم دو ہزار قبل مسیح پائی جاتی تھی اور اس کا سلسلہ نسب آرام بن سام سے ملتا ہے۔

باب الانتقاد

حضرت مسیح کشمیری

بیاز پختوری

مولانا محمد اسد اللہ قریشی نے جو بارہ مولانا کشمیری کے متوطن ہیں حال ہی میں اس نام سے ایک کتاب شائع کی ہے جس میں ت کیا گیا ہے کہ واقعہ صلیب کے بعد حضرت عیسیٰؑ رومی سلطنت کی گیر و دار سے بچنے کے لئے مع اپنی والدہ حضرت مریم کے (جن کو نبی بھی کہتے ہیں) ہجرت کر کے پہلے ایران آئے، پھر افغانستان و ہندوستان ہوتے ہوئے کشمیر پہنچے، یہیں وفات پائی، یہیں مدفون تے اور آپ کی قبر سترنگر میں اب بھی مرجع خلافت ہے جو پورا آصف نبی کے مزار کے نام سے مشہور ہے۔

حضرت عیسیٰ کے متعلق عرصہ سے یہ عقیدہ چلا آرہا تھا کہ انھوں نے صلیب پر جان دی اور پھر خدا نے اپنے پاس اٹھا لیا، یہاں تک ان کا مسافر بھی فلک چہارم قرار دیا گیا۔ لیکن اس وقت تمام دنیا (یہاں تک کہ عیسائیوں کے ایک طبقہ نے بھی) تسلیم کر لیا ہے جب آپ صلیب سے بچ نکلے تو اپنے روم کے حدود سے ہجرت اختیار کی، کیونکہ وہاں پھر اسی گیر و دار کا اندیشہ تھا۔

یہاں اس بحث کا موقع نہیں کہ واقعہ صلیب اور ”رفع الی السماء“ کے متعلق قرآن پاک کیا کہتا ہے، کیونکہ اس موضوع پر اب سے ۲۸ سال قبل نگار کے ذریعہ سے کافی شرح و بسط کے ساتھ لکھ چکا ہوں کہ کلام الہی سے صاف طور پر ثابت ہے کہ وہ الہی لمبی موت سے مرے۔ اس سے قبل سرسید احمد خاں بھی بالکل یہی بات کہ چکے تھے اور میرزا غلام احمد صاحب بھی، لیکن میرزا صاحب کی تحقیق کا یہ طرہ امتیاز ان سے کوئی نہیں چھین سکتا کہ انھوں نے نہ صرف مذہبی بلکہ تاریخی حیثیت سے بھی ثابت کر دیا کہ مسیح ہجرت کر کے غیر میں سترنگر پہنچے، اور ان کی قبر فلاں مقام پر اب بھی موجود ہے۔

یہ ایسا غیر معمولی اکتشاف تھا کہ اس کو کس کو دنیا جینگ پڑی۔ بہتوں نے اس کی ہندی اڑائی اور بعض نے اس پر غور کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ یہ بات ملکوں ملکوں پہنچی اور آخر کار سب کو مان لینا پڑا کہ حضرت عیسیٰؑ واقعی کشمیر آئے یہاں انھوں نے عیسوی مذہب کی تبلیغ کی اور یہیں جان دی۔

اس کتاب کی ترتیب میں فاضل مولف نے بڑی غیر معمولی کاوش و ذہانت سے کام لیا ہے اور بائبل، احادیث نبویؐ، آثار قدیمہ کے ریکارڈ، مذہب کی تصانیف، ہندوؤں کی روایات، ایران، افغانستان و کشمیر کی تاریخ اور خود مغربی محققین کے بیانات سے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ حضرت مسیحؑ اپنی طبعی موت سے مرے اور کشمیر میں دفن ہوئے۔

بحث کی ابتداء انھوں نے کلام مجید کی اس آیت سے کی ہے :-

”وَجعلنا ابن مریم و امہ آتیم۔ وادینا ہما الی ربوۃ ذات قرار و معین“

(یعنی ہم نے ابن مریم اور ان کی ماں کو ایک ایسی پرسکون جگہ پناہ کی طرف بھیج دیا جہاں چشمے جاری تھے)

انھوں نے دستاویزی شہادتوں سے یہ بات پوری طرح ثابت کر دی ہے کہ قرآن کی اس آیت میں ربوہ سے مراد سترنگر میں سترنگر ہے

محققین نے لکھا ہے کہ حریم گیلانی بھی فلسطین سے غائب ہوئیں، جس کا ذکر انجیل میں مسیح کی مومنہ عورتوں میں آتا ہے بعید نہیں کہ وہ بھی مسیح کے ساتھ مشرق میں آگئی ہوں۔ کتب سکندر میں ہے کہ حضرت مسیح ان سے شادی کرنے کا خیال رکھتے تھے۔ اسلامی تاریخ میں ایک مشہور کتاب روضۃ الصفاء اس میں لکھا ہے کہ یروشلم سے حضرت مسیح ہجرت کر کے نصیبین میں آگئے۔ آپ کے ساتھ آپ کی والدہ، بطرس اور لونا حواری تھے۔ (روضۃ الصفاء ج ۱ صفحہ ۱۳۴-۱۳۵)

اس باب میں کرم حیدری صاحب ایم، اے اپنی کتاب ”داستان مری“ میں لکھتے ہیں :-

”پنڈی پوائنٹ مری میں ایک پہاڑی ہے، جہاں کسی زمانہ میں سکھ فوج کا ایک دستہ رہا کرتا تھا۔ یہیں ایک ولیہ کا مقبرہ بھی موجود ہے، جن کے نام سے مری کا نام مشہور ہوا۔“ (داستان مری صفحہ ۷۰)

داستان مری کے شروع میں مصنف نے لکھا ہے :-

”پنڈی پوائنٹ کے مقام پر سنگین برج ہے اور پاس ہی ایک چرائی قبر ہے۔ قبر ایک ڈھیری سی ہے۔ پہاڑی زبان میں ایسی ڈھیری کو مڑھی کہتے ہیں۔ روایت ہے کہ یہاں کوئی خدا رسیدہ خاں مدفون ہیں جن کا نام حریم یا مریاں تھا۔ اس قبر پر مڑھی کی نسبت سے اس مقام کو مڑھی کی لگی کہا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کا نام مری پڑ گیا۔ مری کو مڑھی سے اور حریم کو میری سے جو صوفی نسبت ہے، وہ ظاہر ہے۔“ (کتاب مذکور صفحہ ۷۰)

”ہندوستان میں عیسائیت کی تاریخ“ نامی کتاب میں جو پادری ہفت ایم، اے نے لکھی ہے۔ اس کے صفحہ ۱۴۷ میں :-

روایت درج ہے کہ تھو حواری کا شمالی ہندوستان جانا بھی ثابت ہے۔ مفتی محمد صادق صاحب جنھوں نے کشمیر اور مدراس میں خود جا کر تحقیقات کر کے ”قبر مسیح“ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، وہ مدراس میں تھو حواری کے مقبرہ پر بھی گئے۔ جہاں انھوں نے ایک عیسائی بڑھی عورت سے بھی مذہبی گفتگو کی۔ وہ لکھتے ہیں :-

”مجھے اس بڑھی عورت نے پتھو کے پہاڑ پر مجھے ملی تھی۔ بتلایا تھا کہ تھو حواری سیدہ اور بچاٹ بھی گئے تھے۔ انجیل اعمال تھو میں لکھا ہے کہ مسیح نے واقعہ صلیب کے بعد تھو تھو کو اس طرف بھیجا اور تھو نے بعض بڑے آدمیوں کو عیسائی بنانے کے بعد حضرت حریم صدیقہ کے سامنے اپنے کارناموں کو دہرایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حریم بھی حضرت مسیح علیہ السلام کے ساتھ کشمیر آئے تھے۔“ (تحقیق حیدری فی قبر مسیح صفحہ ۱۴۸)

خود عاجز راجہ نے ۱۹۵۹ء کے اوائل میں قیام ”مری کے مقام حریم“ کے متعلق تحقیقات کی ہے اور کئی معزز اور پرانے لوگوں سے ملوات حاصل کی ہیں۔ ان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مری میں ایک مقام حضرت حریم سے منسوب ہے، ان لوگوں نے کہا کہ ہم اپنے آپ دادا سے سنتے چلے آئے ہیں کہ یہ مائی حریم کی جگہ ہے، جب میں نے سوال کیا کہ کیا یہ حریم کا مقبرہ ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ ہم یقین سے نہیں کر سکتے کہ مقبرہ ہے۔ مگر ہم بڑوں سے سنتے چلے آئے ہیں کہ یہاں مائی حریم نے عبادت کی تھی۔ یہاں :- بات بھی قابل ذکر ہے کہ جب میں اور میرا ایک اور کشمیری ساتھی جس کی دکان مری میں ہے، اس پہاڑی پر فوٹو لینے کی غرض سے چڑھ رہے تھے، تو ایک شخص راستہ میں غلام دستگیر نامی ہیں ملا۔ جس سے حریم کے اس مقام کے متعلق بات چیت ہوئی۔ اس نے بیان کیا کہ میرے پاس مری کی ایک قدیم تاریخ ہے جو آجکل مایا پ ہے اس میں لکھا ہے کہ قدیم زمانہ میں جب یہ علاقہ غیر آباد اور جنگل ہی جنگل تھا۔ ایک عورت یہاں آکر مقیم ہوئی جو کسی دوسرے ملک سے یہاں آئی تھی جو ان علاقہ کی کوئی زبان نہ جانتی تھی، لہذا اسکی کوئی کچھ اور زبان تھی۔ کچھ عرصہ یہاں ٹھہر کر وہ یہاں سے کسی دوسرے ملک میں چلی گئی تھی۔ لیکن کتاب میں مذکور نہیں

راقم محمد اسد افسند قریشی

مولانا محمد اسد افسند قریشی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حیات مسیح و مری کے مسئلہ میں کتنی غیر معمولی کاوش و جستجو سے کام لے رہے ہیں اور جو کہ انھوں نے کتاب زیر پر جو میں لکھا ہے وہ یقیناً ناقابل تردید ہے۔ یہ کتاب پڑھیں گے عبد اللطیف صاحب سے نمبر ۱۱۱ بازار کوٹوالہ لکھنؤ لاہور مل سکتی ہے۔

محلہ کی رونق

(ایک مطالعہ)

(نیاز فتحپوری)

مہر زانی بیگم، اُس زمانہ کی خاتون تھیں، جب عورت کو تعلیم تو نہیں دی جاتی تھی، لیکن اس کی تربیت اتنی ہوتی تھی کہ خدا کی پناہ! یہی یہ کہ وہ غلطیاں کر کر کے نقصان اٹھا اٹھا کر خیرات حاصل کرنے کے لئے حوادث و اتفاقات کے رحم پر چھوڑ دی جاتی تھی اور آخر کار سن ڈھلے ڈھلے وہ دنیا کے لئے ”نیک حقیقت“ اور ”انگریز مصیبت“ ہو کر رہ جاتی تھی۔

مہر زانی بیگم نے چونکہ دنیا میں بہت غلطیاں کی تھیں، اس لئے وہ بہت زیادہ تجربہ کار تھیں اور اسی نسبت سے بے پناہ جس وقت وہ صبح کو بیدار ہوتیں اور پوری قوت کے ساتھ دروازہ کو کھلتی ہوئی اپنی بھاری، بلند، چوڑی اور کثرت آواز سے خادمہ کو بکارتی ہوئی نکلتیں، تو گھر کا ہر فرد اپنی جگہ گھر کو اٹھ بیٹھا، گویا ”اسرائیل“ نے ہمیں قریب ہی کی گلی سے صوبہ بونگنا شروع کر دیا ہے، پھر چونکہ بد قسمتی سے وہ تہجد گزار بھی تھیں اور سوتی بھی تھیں ہمیشہ بارہ کے بعد، اس لئے ان کا وجود تمام گھر کے لئے ایک لکڑیا۔ فتنہ تھا، جو رات دن میں میں کھٹے بیدار رہتا تھا اور صحن چار کھٹے محو خواب اور ”محو خواب“ بھی کیا صحن ”بستر آستانہ“ کہتے، کیونکہ جب وہ سو جاتی تھیں تو ان کے ”خراٹے“ جاگ اُٹھتے تھے، جو خود ایک مستقل عذاب تھے۔

مہر زانی بیگم کا صبح کو اُٹھتے ہی سب سے پہلے خادمہ (گلشن) کو اپنی کمرخت اور بربایک آواز سے پکارنا، گویا ”گل“ کی آواز تھی کہ اس کے بعد کسی کا بستر پر پڑے رہنا، اپنے آپ کو ”مارشل لا“ کی گرفت میں دیدینا تھا۔

مہر زانی بیگم کی زندگی کی تمام وہ کیفیات، جنہوں نے زمانہ کو بے کیف بنا کر رکھا تھا، منحصر تھیں صحن و دو باتوں پر ایک یہ کہ وہ کسی وقت چپ ہو جانا لگتا کبھی تھیں اور دوسرے یہ کہ صبح معنی میں وہ اُس حوا کی بیٹی تھیں جس نے اپنی ضد اور زعم فراست پر حجت ایسی چر کو ٹھکرانے میں پاک نہ کیا خدا جانے کس نے جس کو یقین دلادیا تھا کہ زبان اگر رفت جنبش نہ کرے گی سب تو مفلح ہو جاتی ہے اور اگر مزعوب نکالے ہوئے کسی بات کو مان لیا جائے تو دماغ خراب ہو جاتا ہے۔ ان کی گفتگو ہمیشہ الزامی اور جواب طلب ہوا کرتی تھی لیکن زبان کی تیزی کا کیا علاج کہ ان کی ایک بات کا جواب دینے سے پہلے دوسری بات کا جواب انسان پر عائد ہو جاتا تھا اور آخر کار وہ کسی کا بھی جواب نہ دے سکتا تھا۔ اور بیگم صاحب اس کو اپنے الزامات کی صحت کی دلیل اور زحمت و توجہ کے ٹھکانہ سمجھتی تھیں۔

کچھ عرصہ سے بیوہ تھیں اور ممکن ہے یہ اطلاع درست ہو کہ اس قبل از وقت بیوگی کی ذمہ دار بھی بہت کچھ وہ خود تھیں مرزا فریدون قدر ہوں بھی غرضاً نہایت نیک نفس، بے زبانی، صلح کل اور متواضع انسان تھے اور اگر مہر زانی بیگم کی جگہ ان کی بھی کوئی اور ہوتی تو بھی وہ ”نیک خوار“ ہی قسم کے شوہر ثابت ہوتے، مگر انھوں نے تو ان کو کچھ ایسا ”خاکسار“ و ”فردی“ بنا دیا تھا کہ نقون کے تمام منازل جلد جلد سے ہونا شروع ہو گئے، یہاں تک کہ ”خانی ابد“ کی منزل تک پہنچنے میں بھی انھیں زیادہ عرصہ لگا انھوں نے اپنے بعد ایک جوان مرد کا بیٹیں قدر چھوڑا اور وہ لوگوں کی جن میں سے بڑی کی طرف ان کا بھی اور جنہوں کی دس سال کی بیویں قدر کی شادی ہو چکی تھی اس نے بھی کھریں موجود تھی اور اس طرح علاوہ دو خادموں اور تین خادمہ جو مولیٰ کے مہر زانی بیگم کے دائرہ حکومت میں چار نفوس اور بھی شامل تھے۔

اولاد نے تو خیر، اسی استبدادی حکومت میں نشوونما پایا تھا اور ابتدا ہی سے وہ اس کے عادی ہو چکے تھے، لیکن بھوکے لئے فرد یہاں کی غلامی بہت تکلیف دہ تھی۔ مگر جب وہ اپنے شوہر کو اس درجہ ناچار و مجبور پائی تھی تو اسے بھی باب کھولنے کی برأت

اتفاق سے صاحبزادہ صاحب، ملکہ کے آنے کی اطلاع نہ دیتے تو کون کر سکتا ہے کہ یہ ڈراما کیوں ختم ہوتا۔

حکیم صاحب اس خاندان کے پڑائے معالج تھے اور چند دن سے بقول خود "ضعف" کا علاج کر رہے تھے۔ اب یہ معلوم نہیں اس سے مراد ان کا "ضعف" دور کرنا تھا یا "ضعف" پیدا کرنا۔ جب انھیں معلوم ہوا آج صبح حکیم صاحب کو غش بھی آگیا تو انھوں نے نبض دیکھنے اور حالات دریافت کرنے کے بعد دوسرا نسخہ تجویز کر کے چلے گئے۔

ان کے جانے کے بعد حکیم نے اپنے بیٹے سے کہا کہ "زرا نسخہ تو پڑھنا" انھوں نے پہلا جزم "کل بنفشہ کشمیری" پڑھا تھا کہ حکیم صاحب نے جینا شروع کیا۔ "خدا غارت کرے ان حکیموں کو معلوم نہیں" بنفشہ" ان کی کوئی سکی گئی ہے یا کیا کہ بغیر اس کا نام لئے ہوئے ان کا قدم ہی نہیں آگے بڑھتا اور میں پوچھتی ہوں کہ حکیم میری کمزوری کا علاج کر رہے ہیں یا کام نزل کا لاول ولاتوۃ۔ معاف کرو، میں باز آئی اس نسخے اور ہاں اس کے بعد کیا لکھا ہے؟

"تم کا ڈر بان" کیا کہا، تم کا ڈر بان! آنکھیں کھول کے پڑھو، برگ کا ڈر بان لکھا ہوا ہے۔

"جی نہیں اس میں تو تم کا ڈر بان ہی لکھا ہے۔"

"لکھنے کی غلطی ہوگی، تم کاٹ کے برگ کر دو، اچھا آگے چلو۔"

"موزینتی" کتنے دانے لگے ہیں؟ "سات"۔

"سات زیادہ ہیں، پانچ کافی ہوں گے۔ اچھا "تم کثوت"

اس دو کا نام سننا تھا کہ حکیم آگے ہو گئے اور نسخے کے ہاتھ سے لے کر چاک کرتی ہوئی بولیں کہ حکیم صاحب سے کہہ دینا کہ کر کے اب میرے یہاں آنے کی رحمت نہ اختیار کریں، غضب خدا کا یہ گری کا زمانہ، یہ میرا اختلاج یہ ضعف داغ اور تم کثوت! معلوم ہے کہ میری جان لینے کا ارادہ ہے۔ حاق سے اسی عالم برہمی میں گشت ناشتہ لے آئی جو غشی کی رعایت سے بہت ہی جگے قسم کا مرث دیا اور دودھ تھا۔ حکیم نے دیکھتے ہی مارے غصہ کے کشتی پر جو ہاتھ مارا، تو دودھ سے تمام فرش خراب ہو گیا، پلیٹ گھر گھر چرچ مارت ایک تو حکیم کو اس بات کا غصہ کہ بجائے ہر آشوں، انڈوں کے ناشتہ میں صرف دودھ اور دلیلا لایا گیا، دوسرے اس بات کہ فرش خراب ہو گیا پلیٹ ٹوٹ گئی۔ بس یوں سمجھ لیجئے کہ بالکل "دو آتش" ہو رہی تھیں، اور انھیں یہ معلوم ہوتا تھا اہل کربا ہر آجائیں گی۔ حکیم کے غصہ کے تین درجہ تھے، پہلا جگے قسم کا غصہ تو وہ تھا جب مرث گالی کو سننے پر کھایت ہوتی تھی یہ ایسی استمراری چیز تھا کہ اس کی اہمیت بھی لوگوں کے دل سے مٹ گئی تھی اور حکیم کا بڑ بڑاتے رہنا، گھر کی رونق کا گویا جزو لازم ہو گیا دوسرا درجہ غصہ کا وہ تھا جب زبان کے ساتھ ان کا ہاتھ بھی چلتا تھا اور ہفتہ میں دو تین بار اس کا دورہ پڑتا یقینی تھا، اس کا زیادہ تر خادموں پر ہوا کرتا تھا اور کبھی کبھی بیویوں پر۔ لیکن ایک تیسری قسم غصہ کی اور بھی تھی، یعنی یہ کہ ان کی زبان اور ان کی ضمہ دونوں کا صرف خود ان کی تین من کی ذوقی "جان نا توان" پر ہوا کرتا۔ وہ اس عالم میں اپنا منہ نوح لینے لگتیں، بال کھوسنا شروع دیاورے سر ہار دیتیں، ہزاروں گالیاں خود اپنے آپ کو سنا دیتیں۔ اس میں شک نہیں کہ غصہ کی یہ کیفیت دوسروں کے لئے اور پر امن و سکون تھی، لیکن اس کے اثرات کا بعد ہمیشہ دوسری قسم کے غصہ کی صورت میں نمودار ہوتے اور وہ تمام "بے فروی دام ایک منتقل ہنگامہ گرو دار اختیار کر لیتی۔"

اس وقت بھی جب ناشتہ انھوں نے اس بری طرح رد کر دیا تو اس خیال سے کہ اب دو پہر تک کسی طرح کھانا نہیں اور ان کو اپنا وہ معدہ جو کسی وقت بغیر نقل غذا کے چین نہیں پاسکتا تھا عرصہ تک خالی رکھنا پڑے گا، دفعۃً ان کا غصہ تیرہ درجہ تک پہنچ گیا اور انھوں نے وہی دیوانگی اختیار کر لی جو سارے اہل محلہ کو گوش برآواز بنا دیتی تھی۔ اس غصہ کا د عموماً زیادہ سے زیادہ پندرہ منٹ تک جاری رہتا تھا کیونکہ گھر کے سب لوگ چاروں طرف سے انھیں منبھال لیتے

وشادیں کر کے ہاتھ جوڑ جوڑ کر سر جھوٹنے سے باز رکھتے تھے، لیکن اب ان کی طرف سے بیزاریاں اس حد تک بڑھ گئی تھیں کہ ان کی حالت کو نندائی انتقام سمجھ کر سب اپنی اپنی جگہ خاموش رہنا پسند کرتے تھے۔ چنانچہ اس مرتبہ کسی نے ان کو نہیں سمجھا اور ان کا جنون بڑھتا ہی رہا، یہاں تک کہ چیمبرنٹ میں ان کے کپڑے تار تار ہو گئے اور جسم ہو بان — جب وہ خود تھک کر نیم مردہ حالت میں گر پڑیں تو سب سے پہلے صاحبزادے آئے اور انھوں نے نہایت ہی ادب کے ساتھ عرض کیا کہ: ”ہی چل اپنا حق اپنے تپ کو اس قدر ایذا پہونچاتی ہیں، خدا کے لئے اپنے اوپر اور ہم سب پر رحم فرمائیے، یہ آخر تک برداشت کیا جاسکتا ہے۔“

بیکم صاحب کے لئے اس سے زیادہ تکلیف دہ امر اور کوئی نہیں تھا کہ کوئی شخص ناصحانہ لہجہ میں ان سے گفتگو کرے، وہ اس کو سخت توہین سمجھتی تھیں — اس لئے وہ بیٹے کی یہ بزرگاز گفتگو سن کر اس سے زیادہ ضبط نہ کر سکیں کہ ہاتھ پیکڑوں کو فوراً باہر نکال دیا اور اس ساتھ کا نتیجہ ہوا کہ اس دن گھر میں کھانا ہی نہیں پکا اور بیکم صاحب کے ساتھ سب کو فائدہ کرنا پڑا۔ سیر موجب وہ اپنے کمرے سے باہر نکلیں تو آنکھیں سرخ تھیں اور تورییاں چڑھی ہوئی، منہ پھولا ہوا تھا اور پیٹ پچکا ہوا — لکھتے ہی حکم دیا کہ تاگہ لایا جائے اور تھوڑی دیر میں وہ سوار ہو کر اپنی بہن کے مکان پر جوسی دوسرے محلہ میں رہتی تھیں چلی گئیں۔ بیکم صاحب کی برہی کا یہ صورت اختیار کر لینا کوئی نئی بات نہ تھی بارگاہِ اسیا ہوا کہ وہ برہم ہو کر چلی گئیں اور وہ دل بھی اپنے پس ماندگان کو چین لینے دیا کہ پورا پس آگئیں۔ ہر چند ان کی غیر حاضری سب لوگوں کو فردوسی سکون عطا کر جاتی تھی، لیکن اس نعمت کے جلد چین لئے جانے کا خوف اس سے پوری طرح لطف اندوز نہ ہونے دیتا تھا۔

وہ توں بیٹیوں کے لئے اولی اولی تو بہت جگہ سے پیام آئے، لیکن بعد کجب معلوم ہوا کہ ان کی ماں اس مزاج کی ہیں تو پھر کسی نے ہمت نہیں کی۔ بہو بھی چینی میں ہیں اور اپنے میکہ دہی ملی اور باقی دس دن میں زیادہ حصہ بہاؤ عکالت میں گزر جاتا تھا۔ جیسا کہ قد لی یہ کیفیت تھی کہ کسی وقت اتفاق سے گھر آگئے تو آگئے، ورنہ زیادہ تر دوست احباب میں یا اپنی بیوی کے گھر اپنا وقت صرف کرتے تھے۔ وہ طائرِ مرغِ غریب کہیں نہیں جاسکتے تھے یا وہ اہل محلہ اپنے اپنے مکان نہیں جھوڑ سکتے تھے، بے شک مستقل تماشائی اس ”اکھاڑے“ کے تھے اور جب کسی طرف سے کوئی شور و غوغا بلند ہوتا تھا تو بغیر کسی تحقیق کے ہر شخص آگہ بند کر کے یقین کر لیتا تھا کہ ”ہو نہ ہو بیکم صاحب ہی ہوں گی۔“

انسوس ہے کہ ایک ہفتہ ہوا دفعۃً مہرِ زانی بیکم کے قلب کی حرکت بند ہو گئی اور قبل اس کے کہ کوئی طبیب آکر منہ لکھتا اور وہ اس کے اجزاء میں حزن و اضافہ کرے، آہِ فائان کا انتقال ہو گیا۔ میں تو جنازہ میں شریک نہیں ہوا، لیکن سنا ہے کہ کافی عزم ساتھ تھا اور ہر شخص کے چہرہ پر کچھ ایسے آثار پڑتے، جیسے کوئی بڑی خوشی کی بات ہے اور سب مل کر اس کو قریب مسرت سے لطف اٹھا رہے ہیں۔ خدا ان کے گھر والوں کے تاثر کا کیا عالم تھا؟ اس کا اندازہ مل ہو سکتا ہے کہ صبح کو جانے والی کی یاد میں جب ہر شخص خوب سیر ہو کر کھانا کھانے کے بعد سویا ہے تو دوسری صبح اس کی آنکھ نہ کھلی، لیکن عادت بھی کیا بڑی چیز ہے۔ صبح کو جا رہے جب مرحوم کے کمرے سے کسی چیز کے گرنے کی آواز آئی تو گلشنِ ہند کی حالت میں یہی سمجھی کہ بیکم صاحب آواز دے رہی ہیں اور وہ ”حضور سرکار“ کہتی ہوئی اسی طرح کھرا کر دوڑ پڑی جیسے بہیم صاحب کی زندگی میں دوڑ پڑتی تھی۔ بہر حال کوئی کچھ کہے، مگر یہ واقعہ کہ بیکم محلہ کی رون تھیں اور تیج و درون منقود ہے۔

چند لمحے شعراء عرب و عجم کے ساتھ

ابو تمام بڑا فصیح و بلیغ شاعر گزرا ہے، ار باب علم کا بیان ہے کہ قبیلہ طے میں تین شخص پیدا ہوئے جن میں ہر ایک اپنے کمال کے اعتبار سے نیکانہ روزگار ہوا ہے، حاتم طائی سخاوت میں، داؤد بن نصیر طائی زہد و تقویٰ میں اور ابو تمام صیب، شعر و ادب میں، ایک بار ابو تمام دربار خلافت میں آیا اور امیر بن معصم کی تعریف میں ایک قصیدہ پڑھا، جب اس شعر پر پہنچا :-

اقدام عمرونی سماحتہ حاتم
فی حلم احف فی ذکاء الیاس

در بار عباسیہ کا مشہور فلسفی ابو یوسف یعقوب بن صباح کندی موجود تھا، اس نے ابو تمام کو خطاب کر کے کہا کہ امیر کی جو تم نے تعریف کی ہے وہ اس سے بالاتر ہیں، ابو تمام نے ذرا غور کر کے سر اٹھا یا اور فی البدیہہ دو اشعار کہے :-

لا تنکر و اضرب لی من دونہ
مثلا شرو وافی النذی والیاس

فان الله قد ضرب الاقل لیورہ
مثلا من المشکوة والنبر اس

یعنی اگر میں نے غلیفہ کے لئے عمرو کی بہادری، حاتم کی سخاوت، احف کے علم اور الیاس کی ذہانت کی مثال دی ہے جن سے غلیفہ بالاتر ہیں تو کوئی نقص کی بات ہمیں خود اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنے لئے "حاتم" اور "شمع" کی مثال دی ہے اس سے اشارہ کیا گیا ہے سورہ نور کی اس آیت کی جانب :-

"اللہ نور السموات والارض - مثل نورہ کشمکوة فیہا مصباح الخ"

جتنے بڑے بڑے شعراء گزرے ہیں، ان کی زندگی میں بدیہہ گوئی کا کوئی ذکوئی نادر واقعہ ضرور پایا جاتا ہے سلطان محمد خاں شہید کے دربار میں جب شہر پر خواجہ حسن کے ساتھ ہوا پرستی کا اہتمام لگایا گیا تو انھوں نے فی البدیہہ ایک رباعی کہی :-

عشق آمد و شد چون تو ہم اندر دگ دوست
تا کرد مرا تہی و پر کرد زد دوست

اجزائے وجود ہمگی دوست گرفت
نامے ست مرا بر من و باقی ہمہ اوست

محمد تقی الہودی لکھتے ہیں کہ اگر کے دربار میں لاطیفی نظم ایک شاعر تھے بدیہہ گوئی میں ان کو کمال تھا، چنانچہ ان کے متعلق لکھتے ہیں :-
"تا ہزار بیت در مجلس بر زبان اور تے" (طبقات الکبریٰ)

حسین علی خاں عظیم آبادی اور آزاد بلگرامی نے مرزا صاحب تبریزی کے حالات میں ان کی جدت ذہن اور بدیہہ گوئی کے بعض واقعات لکھے ہیں، چنانچہ حسین علی خاں کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ بعض اصحاب نے امتحان کی غرض سے ایک بے معنی مصرع مرزا صاحب کے سامنے پیش کیا، اور کہا کہ اس پر مصرع لگائیے، مسودہ تھا :- "شمع گونا موش باشد آتش از مینا گرفت" - مرزا نے فی البدیہہ کہا :-

امشب از ساقی دہش گرم است محض میوالت
شمع گونا موش باشد آتش از مینا گرفت

(اشتر عشق - قلمی نسخہ - اور فیل لاٹری)

آزاد بلگرامی لکھتے ہیں کہ میر غلامی نے میر عبد اللہ بلگرامی کی روایت سے جو انھوں نے مرزا صاحب کے دوست مرزا

فائنس سے سنی ہے، بیان کرتے ہیں کہ مرزا فائنس کہتے تھے کہ میں مدت سے یہ دو معرے سنا چلا آتا تھا، اول سے "از شیشہ بے بے شیشہ طلب کن"۔ دوم سے "دو دین رفتن استاد ششستین، فخرت و مردن"۔ ایک دن مرزا صاحب سے میں نے کہا کہ ان پر معرے لگائیے، انھوں نے فوراً کہا:-

حق را ز دل خالی ز اندیشہ طلب کن، از شیشہ بے بے شیشہ طلب کن
بقدر ہر سکون راحت بود بشکر تفاوت را، دو دین رفتن استاد ششستین فخرت و مردن (دیرینہ علمی لہجہ)
صاحب جمع الصنائع لکھتے ہیں کہ ملک شاہ کے دربار میں امیر معزی کے ملک الشعراء نے کا واقعہ یوں ہے کہ عید کی چاند رات تھی شاہ کے وقت سلطان ایک مکان لے ہوئے، احرارے دربار کو ساتھ لے کر اپنے کوٹے پر آیا، اتفاقاً پہلے پہل بڑی مشکل سے چاند پر سلطان کی نظر پڑی اور اس نے تمام حاضرین کو دکھلایا اس واقعہ سے قدرتی طور پر اسے نہایت خوشی حاصل ہوئی، امیر معزی نے انھیں غلام کر کے کہا کہ اس موقع پر کوئی شعر کہو، امیر نے فی البدیہہ یہ رباعی کہی:-

اے ماہ کمان شہر یاری گوئی، یا بروئے آل طرف نگاری گوئی
نفلے زوہ از زرع یاری گوئی، در گوشہ پشہر گوشتواری گوئی
ملک شاہ پھوٹ گیا، اور اس پر خاص غنایت کیا، اس کے بعد امیر نے پھر ایک رباعی پیش کی:-
چوں آتش خاطر مرا شاہ برید، از خاک مراد زہرا میں ماہ کشید
چوں آب کے ترانہ از من بشنید، چوں باو کے مرکب خاتم بخشید
سلطان نے مزید ایک ہزار دینار اور چند قسم کے انعام کے ساتھ امیر معزی کا لقب عطا کیا۔

ابو تمام کے قصیدہ کے متعلق خیال تھا کہ وہ پہلے کا لکھا ہوا ہے، لیکن جب انھوں نے قصیدہ انھیں دیا تو ان کی حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہی کہ ایک نو جوان شاعر کا علوئے تخیل اور لکھنے کی محنت بدیدہ گوئی کا نتیجہ ہے، گندی نے کہا کہ "ان ہذا فی بیوت شباب" لوگوں نے اس کا سبب دریافت کیا، انھوں نے جواب دیا کہ میں اس جوان کے اندر جدت، ذکاوت، فطرت لطافت حس پانا چاہوں، اور اسی بنا پر میرا خیال ہے کہ انھیں اس کا جسم اسی طرح کھا رہا ہے، جس طرح ہندی تلوار اپنے نیام کو کھا جاتی ہے۔

براؤن نے علامہ شبلی کے حوالہ سے صاحب کو فارسی ادب کا "ابو تمام" قرار دیا ہے، حالانکہ صاحب تبریزی نے نہ تو ابو تمام کی اصل اہل فارس کے منتشر کلام کو تو گنگامی میں گر کر غائب ہونے سے بچایا، اور نہ وہ ابو تمام کی طرح، اشعار فارس کا پہلا مدون ہے اس شگ نہیں کہ صاحب کے متعلق تذکرہ نویسوں نے بالخصوص والد واعستانی اور سراج الدین علی خاں آردوئے لکھا ہے کہ انھوں نے فہیم نظیری وغیرہ کے کلام کا انتخاب کیا ہے (ریاض الشراء و مجمع النفایس) اور غالباً یہی وجہ ہے کہ علامہ شبلی نے لکھا کہ صاحب کے اس مجموعہ منتخبات سے جن کا ایک قلمی تذکرہ علامہ معصوم نے حیدر آباد دکن کی لائبریری میں دیکھا تھا، والد واعستانی اور خان آردوئے اساتذہ کیا ہے، ورنہ بنظر انصاف دیکھا جائے، تو صاحب سے پہلے ابن شرف الدین علی تقی الدین محمد حسینی کا شافی (خلاصۃ الاشعار)، اور تقی معین الدین اودھی نے جو منتخب اشعار درج کئے ہیں وہ زیادہ قابل قدر ہیں (عرفات العاشقین) صرف اس وجہ سے نہیں کہ تقی اودھی اور محمد حسینی کا شافی، صاحب سے پہلے گزرے ہیں اور انھیں نظیری، ظہوری، عربی، فیضی اور دوسرے کثیر القواد شعراء فارسی سے ذاتی ملاقات کا موقع ملا تھا، بلکہ حسن انتخاب اور استعداد فہم کے اعتبار سے بھی قابل داد ہیں، متاخرین میں ابو طالب اصفہا کے منتخبات میں بھی نہایت عمدہ اور قابل تعریف اسلوب انتخاب پایا جاتا ہے جسے دیکھ کر کسی شاعر کے کمال پر پہنچے رائے لینی کی جاسکتی ہے صاحب کے کمالات سے انکار نہیں، لیکن تحقیق اس کی تائید نہیں کرتی کہ صاحب فارسی ادب کا ابو تمام تھا۔

ایک عیار مولوی

(شہاب سردی)

اک مولوی سے کل جو ملاقات ہو گئی
بس یوں ہی پیدا بات میں اک بات ہو گئی
وہ کہہ رہا تھا اپنی کرامت کی داستان
میں سن گئے اس کی رام کہانی لرز گیا
انسان کی جہان میں بے شک کمی نہیں
وہ مولوی جو حور کی خاطر ہے بے قرار
وہ مولوی جو بانی رنج و محن ہے آج
فسق و فجور پیشہ ہے جس کا زمانے میں

تفریح ساری نذر خرافات ہو گئی
ظالم سے یہ جھڑپی کہ بڑی رات ہو گئی
کچھ ایسی بے جگری سے کہ الاماں
اور دل ہی دل میں اپنے میں یہ سوچنے لگا
یہ مولوی کی قوم کمر آدمی نہیں
طاعت کا جس کی شہد و لیں پر ہے انحصار
دستار جس خبیث کی قومی کفن ہے آج
اپنا نظیر آپ ہے جو دل دکھائے میں

بچہ میں اس کے آکے پھینے کوئی شیخ جی
نہیں اس شقی نے ان پہ بڑی مہربانیاں
بوڑھے میاں کے ساتھ تھی اک دختر حسین
کو بچھینے ہی سے تھی وہ افلاس کا شکار
ایسا کہ اس کے فرط نزاکت کا حال تھا
الطاف نے کی ساری ادائیں نہیں جلوہ گر
نیچی نگاہ شرم سے آنکھیں جھکی ہوئی
مہر سکوت لب پہ تبسم کے ساتھ ساتھ
طوفان تھے چھپے ہوئے خاموش رہنے میں
وہ لمبے لمبے بال جو محروم شان خستہ
وہ قد و فریب وہ معصوم بانگین
البیلی چال ڈھال، نیارنگ روپ تھا
القصدہ ایک پیکر حسن و شباب تھی

تھی مستحق لطف و کرم جن کی سیکسی
تھا لیکن ایک رمز بھی اس لطف میں نہاں
خاموش طبع، نیک نظر، نوجواں، متین،
تھا اس کے روئے خوب پہ لیکن عجب نگہار
اپنے بدن کا بار اٹھانا محال تھا
کھاتی تھی بیج و تاب لجاتی ہوئی کمر،
باتیں کسی سے نہیں بھی تو سجدہ رکھی ہوئی
تمکین کا بھی خیال تکلم کے ساتھ ساتھ
کیا جانے کتنے رمز تھے اس کچھ نہ کہنے میں
فطرت کی سادگی کا، نوکھانہ خزانہ تھے
لپٹی ہوئی وہ جسم سے شلوار کی شکن
اس آفتاب حسن کا سایہ بھی دھوپ تھا
رعنائوں میں آپ ہی اپنا جواب تھی،

ٹلا یہ رنگ دیکھ کے دیوانہ ہو گیا،
بتیاب ایسا کر دیا اس کے جمال سے
شیطان نے اس کی شہرک دشت اجماع دی

شمع فروغ حسن کا پروانہ ہو گیا
عیار دھیرے دھیرے لگا ڈورے ڈالنے
بے خبری نے کسوت پیری اُتار دی

وہ چل پڑا تلاش میں اپنے شکار کے
گہرا غضاب کرنے سے ناخن سیاہ تھے
یہ عمر، توبہ، اور جوانی کا جو چہلا
اس روسیہ کی ریشہ دوانی تو دیکھئے
کوشش تو کی یہ دال گلائے نہ گل سکی
خواہش کے ساتھ بڑھتی رہی اس کی سچی بچی

سُرمہ لگا کے آنکھوں میں گیسو سنوار کے
رعشہ تھا ہاتھ پاؤں میں دندراں تباہ تھے
اس حوصلہ پہ بول اُٹھا کوئی مُجلا،
پہری میں مولوی کی جوانی تو دیکھئے
دوڑا بہت گھر نہ کوئی چال چل سکی،
ہونا نہیں مگر کبھی ایوس مولوی

روح الامیں کے بھیس میں جا پہنچا مولوی
شانوں پہ اپنے شہرِ پیمیں چڑے ہوئے
تیری دعائیں ہو گئیں مقبول گردگار
اُٹھ اور میرے منہ سے خدا کا پیام سن
آقائے دو جہاں ہے غفور الرحیم ہے
ہے کون سا وہ راز جو اس پر عیاں نہیں
قربان جان ما و شما بر جنیں کرم ہے
بھیجا ہے مجھ کو تیری ہدایت کے واسطے
مطلق نہیں ہے اس کو کسی بات کا خیال
وہ نائب رسول کو پہچانتی نہیں،
ایسا نہ ہو کہ اس کو طے عیب سے سزا
سر تابی مولوی سے سمجھ لو کہ زہر ہے
تن تن کے جبریل ادھر ہا پنے لگے

اک رات محو ذکر تھے مسجد میں شیخ جی،
دیکھا کہ جبریل امیں میں کھڑے ہوئے
کچھ دیر بعد یوں ہوئے گویا یہ صدوقار
جو منہ سے بولتا نہیں اس کا کلام سن
ازہم کہ رب پاک علیہ وسلم ہے
موجود کس مقام پہ رب جہاں کہیں،
دیکھی گئی نہ اس سے تیری حالت تقسیم
اے مہین ہے وہ تیری اعانت کے واسطے
لڑکی ہے تیری سخت بد اندیش و دور گال
وہ مولوی کو حق کا ولی مانتی نہیں،
اس خیرہ سر کو جا کے سنا سارا ماجرا
نازل ہوا عذاب الہی تو قبر ہے
ان دھلیوں پہ بوڑھے میاں کا پنے لگے

محنت کی خشکی سے بدن سارا چور چور
داخل ہوئے مکان میں باہر ہے شیخ جی
با چشم شعلہ بار، یہ انداز خشم گیں
روح الامیں کی صدق بیانی سنا چلے

دو شیزگی کی منید سے چونکی ادھر وہ چور
اُٹھنا ہی چاہتی تھی کہ زنجیر در پٹی،
پہونچے جھپٹ کے دخترِ معصوم کے قریں
فرمودہ خدا کی کہانی سنا چلے

دردِ دروں کی مصلحتاً پردہ پوش تھی
مرحبا رہا تھا گلشن دل بد نصیب کا

لڑکی کا تھا یہ حال کہ نقشِ خموشی تھی
بانسوں اُچھل رہا تھا کلیچہ غریب کا

ڈرتا ہوں تیری ضد سے قیامت نہ ہو یا
کیوں داغدار کرتی ہے کتبہ کے نام کو

اس خامشی پہ شیخ نے جھنجلا کے یہ کہا
تو جھوٹ جانتی ہے خدا کے پیام کو

کرنا وہی پڑے گا جو حکم الہی ہے' انکار مولوی سے سراسر گناہ ہے

منظوم لڑکی کا نب اُٹھی من کے یہ سخن نادان جانتی ہی نہ تھی مولوی کا فن
روح الامیں کی بات کو کس طرح مالتی کس طرح اپنے آپ کا غصہ سنبھالتی
بیچارگی میں آنکھ سے آنسو نکل پڑے احساس بینوائی کے چمے ابل پڑے

آغوش مولوی میں غرض دفن ہو گئی
اس کے خدا کو اپنی جوانی کو رو گئی

(قہر اکبر آبادی - ایم۔ اے)

اشک جب آنکھ میں آیا ہوگا
دل پہ کیا سانحہ گزرا ہوگا
بے نیازانہ بھی مت دیکھ مجھے
بزم میں اس کا بھی چرچا ہوگا
دل میں یہ کس نے جلائے ہیں چراغ
ہونہ ہو، وہ رُخ زہیب ہوگا
ناز جس دل نے اٹھائے تیرے
وہ تجھے یاد تو آتا ہوگا،
دے سکا ساتھ نہ غم بھی دل کا
دیکھتا یہ ہے کہ اب کیا ہوگا
قہر جب یاد کریں گے وہ مجھے
یہ بھی اک طرفہ تماشا ہوگا

مجنونیت بنا لین دین

میٹرک پاؤں کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ ریشمی
بھی میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن
میں جن کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی دماغ سوزی
کلی پڑا ہوتے۔ آخر کیوں؟
میں اس بے کو میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں لگاتا۔ اشیاء یا تو
پڑانے پاؤں کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر ان کے سادہ
محاسبہ کے حساب سے! مثلاً

ایک پاؤ کے بے — ۲۳۳ گرام

ایک پاؤ کے بے — ۵۴۴ گرام

ایسی صنعت میں یہ ہے، اس اصطلاح سے کوئی فائدہ نہیں ملتا
جاسکتا۔ میرے خیال سے کہ اب آپ ۲۳۳ گرام کی جگہ ۲۳۳ یا ۵۴۴
گرام اور ۵۴۴ گرام کے بجائے ۲۳۳ یا ۵۴۴ گرام خریدیں۔

اس طرح آپ اس اصطلاح سے واپس لوٹنا فائدہ مند نہیں سمجھیں گے۔ یہی نہیں
عشری سکول کی بدولت میں دین کے حساب کتاب میں بھی آپ کو آسانی
دے رہے ہیں۔

اپنی ضروریات کی چیزیں

میکل میٹرک اکائیوں میں خریدیے



(شفقت کاظمی)

جن اسپروں کے مقدر میں نہ تھی ہیر چمن
اپنی امیدوں کا مرکز بھی وہی محفل رہی
ان کو آخر کیوں بہاروں کے پیام آتے رہے
روز جس محفل سے بے نیلی مرام آتے رہے
دل کی راہوں میں کچھ ایسے بھی مقام آتے رہے
آہرا تیرے تصور کا جہاں مٹ مٹ گیا

(منظر امام)

دل ہے ہجوم داغ محبت سے لالہ زار
تکمیل آرزو کا سماں بھی تنہا عجیب
لو، گلشن حیات میں آہی گئی پہسار
کچھ عشق سوگوار تھا، کچھ حسن شرمسار
اپنی وفاؤں پر بھی ندامت ہوئی مجھے
خود موت کو نہ جانے اماں مل سکی، اماں!
تھا دامن حیات کچھ اس طرح تار تار

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرف آخر
”کپور سپن“

KAPUR SPUN

تیار کردہ - کپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ ران اینڈ سلک ملز - امرت سر

مطبوعات موصولہ

ڈال ڈال بات بات مجموعہ ہے جناب چودھری برہم ناتھ دت صاحب کے مکاتیب کا جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے صاحبزادے چودھری وشوناتھ اور احباب کو لکھے تھے۔

ایک شخص کے خطوط کو پڑھ کر ہمارا خیال سب سے پہلے کہ کاتب خطوط کی طرف جاتا ہے اور پھر ان کے مطالب و معانی اور زبان و بیان کی طرف، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اس مجموعہ کو پڑھ کر ان دونوں باتوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور ٹھیک اسی وقت جب ہم ان خطوط کو پڑھتے ہوئے ہیں، مصنف کی ہستی بھی غیر شعوری طور پر ہمارے سامنے آ جاتی ہے اور ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ ہم خطوط نہیں بلکہ کاتب خطوط کو پڑھ رہے ہیں۔

آسکر وائلڈ نے ایک سیاری انشیر واز کی پہچان یہ سنا ہے کہ *He founds much of himself* لیکن اس نام میں سوال *much of himself* کا نہیں بلکہ *much of himself* کا ہے اور اسی نے اس مجموعہ کا مطالعہ دراصلی برہم ناتھ دت صاحب کی ذات کا مطالعہ ہے جس میں ہم کو حکیم، فیلسوف، ناصح، صوفی، مفکر، ادیب، دولت دار، رفیق و ہمزاد سب ایک جگہ اکٹھا مل جاتے ہیں۔ اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ ہر چیز اپنی اپنی جگہ

دامنِ دلی کی گشتہ کجا اینچا ست

دستہ صاحب بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں، تاریخ، مذہب، اخلاق، فلسفہ اور عالمی ترقی پر آپ نے اتنا گہرا مطالعہ کیا ہے کہ یہ سب ان کی زندگی اور فکر و تحریر کا جزو لا ینفک ہو کر رہ گئے ہیں۔

وہ سوچتے بھی ہیں نہایت بلندی سے اور کہتے بھی ہیں اسی بلندی سے ان کے یہاں جو کچھ ہے عرش ہی عرش ہے، فرش نہیں ہیں۔ ایک خط میں وہ اپنے سیاسی عقاید کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

..... ہم بیکاروں کے لئے قابلِ احترام دی ہیں جنھوں نے تحقیق حق و نیکی کی راہ میں بند بند کٹوائے، زہر کے پیالے پئے، سولی پر چڑھے، دارِ دریں کو بوسے دئے، جلتی آگ میں کودے، گولی کا نشانہ بنے اور اپنے بھائیوں سے اپنی بولی گیل۔ میں انھیں کا پیرو ہوں۔

آپ نے دیکھا کہ ان چند سطروں میں وہ ابتداء عالم سے لے کر اس وقت تک کی فکر آزادی کی پوری داستان سنا گئے۔ ایک جگہ اپنے بچے کو نصیحت کرتے ہیں:-

اپنی آنکھوں سے دیکھو، اپنے پاؤں سے چلو، اپنی زبان سے توہم اپنے منہ سے آپ کیوں نہ سوچو

تراش از تیر خود جادۂ خویش

”مار و نور“ پر گفتگو کرتے ہوئے دنیا کی مختلف آگوں کا ذکر کرتے ہیں، اپنے دل کی آگ کی طرف ان نشاندہی کرتے ہیں کہ:-

آں تیش سو زندہ کو شمشادِ عشق مرے در بیکر و دیں چو سو زندہ شبِ ست

ایمان و گرد و کیشِ محبت و کرمست پیغمبرِ عشق نے ہم نے عرب ست

ہوگا کہ مخمور کی غزلوں کے بعض اشعار پڑھ کر بارہا مجھے اس مجبوری سے واسطہ پڑا۔ مثلاً:-

- ۱- بیٹھے ہیں آپ ہی اب بیزار و سرگول سے اٹھنے کو اٹھ تو آئے ہم ان کے آستان سے
 - ۲- تری وفا نہ مجھے راس آسکی، لیکن میں سوچتا ہوں مجھے کہے بیوفا کہ بدوں
 - ۳- یہ کس خیال نے کی ہے مری زباں بندی مجھی سے کہنے کی باتیں بھی سے کہ نہ سکوں
 - ۴- چونک چونک اٹھتا ہے عالم مری تنہائی کا یوں اچانک وہ ہرک بات پہ ادا کرتے ہیں
- ہر چند ایسا نہیں ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اس میں ترقی کی گنجائش نہ ہو، مثلاً تیسرے شعر کو کیجئے کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں نا دوسرے مصرعہ کی روانی دیے ساختگی کو دیکھتے ہوئے پہلے مصرعہ کی زبان و بندش دونوں کچھ اجنبی سی محسوس ہوتی ہیں۔ اگر یہ رویں ہوتا تو زیادہ مناسب تھا:-

کوئی بتائے خدا را، یہ کیا قیامت ہے انھیں سے کہنے کی باتیں نہیں کہہ سکوں
 بہ صورت خطابت محبوب یوں کہ سکتے تھے:-

تمہیں بتاؤ خدا را، یہ کیا قیامت ہے کہ تم سے کہنے کی باتیں تمہیں سے کہ نہ سکوں
 اسی طرح جو تھے شعر کو کیجئے، جو دوسرے مصرعہ کے انداز بیان کے لحاظ سے غیر متوازن ہو گیا، صاف صاف یوں کہنا چاہئے تھا کہ
 چونک چونک اٹھتا ہوں عالم تنہائی میں
 بجائے اپنے خود ”عالم تنہائی“ کے چونک اٹھنے کا ذکر کرنا، کوئی اچھی تعبیر نہیں۔
 لیکن اس قسم کا عدم توازن جو زیادہ تر انتخاب الفاظ یا انداز بیان سے تعلق رکھتا ہے، مخمور کے یہاں ضرور پایا جاتا ہے۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اونی ویونگ یارن

ہینڈ ٹنگ وول

ارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائیویٹ) لمیٹڈ (اکارپورٹڈ ان بھوئی)
 کوئنز روڈ امرت سر

لیکن اتنا کم اور ہلکا کہ اس سے مخمور کے ذوق شاعری پر کوئی آغ نہیں آتی۔
 نظموں کا حصہ جو مجموعہ کے دو تہائی حصہ کو محیط ہے، میرے خیال میں مخمور کے تنوع ذوق کی زیادہ ترجمانی کرتا ہے۔ اس میں سیاسی، اخلاقی، رومانی، سبھی قسم کی نظموں پائی جاتی ہیں اور کافی فکر انگیز ہیں۔
 ان کی زبانیں اور قطعے بھی بہت صاف و شگفتہ ہیں، یہ مجموعہ مجدد حاضر کے اردو ادب میں بڑا اچھا اضافہ ہے اور مخمور سیدی کی ”گزشتہ نئی مستقبل“ کی پیشین گوئی کا۔

قیمت دو روپیہ — نئے کا پتہ :- مکتبہ تحریک - ۹ - انصاری مارکٹ - دریا گنج دہلی۔

جناب! محفیل صاحب صحت رسالہ نقوش کے رسمی ادیب اور ادارہ فروغ اردو لاہور کے کاروباری مدیر ہیں جنہیں بڑا ایک خاص رنگ کے ادیب و اہل قلم بھی ہیں، خاص رنگ میں نے اس لئے کہا کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں اسے ہم نہ صرف ڈرامہ کہہ سکتے ہیں، نہ تذکرہ و تنقید بلکہ وہ اس قسم کا چھپتا ہوا مطالعہ ہوتا ہے جس میں ذکر تو دھڑوں کا ہوتا ہے، لیکن جوتا دراصل خود اپنی ثروت نگاہی کا مظاہرہ۔

محفیل صاحب نے اس مجموعہ میں ان ۲۲ (مردم و غیر مردم) ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا ہے جن سے انھیں براہِ راست یا بالواسطہ تعارف حاصل تھا۔

محفیل صاحب کی یہ کتاب معنوی حیثیت سے ایک قسم کی *Three dimensional Study* (جس میں طول و عرض تو دوسروں کا ہے اور عمق خود ان کا) اور مطالعہ کی حیثیت سے ایک ایسا تجزیہ ہے جس سے لطف اُٹھا عبرت حاصل کرنا دوسروں پر چھوڑ دیا گیا ہے۔
 محفیل صاحب نے اس میں جو کچھ لکھا ہے بے لاگ اور بڑی خود اعتمادی کے ساتھ لکھا ہے اور یہی اس کی بڑی خصوصیت قیمت تین روپیہ - صفحات ۱۴۷ - تصنیفات -

میرزا مظہر جانجاناں اور ان کا کلام | یہ کتاب ریسرچ ہے جناب عبد الرزاق قریشی کی، جسے ادبی پبلشرز ممبئی نے ڈرامہ کے تحت چھ روپیہ - صفحات ۱۰۰ - تصنیفات - کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پر لکھا ہے۔

اس کتاب کے مصنف، انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ ممبئی سے وابستہ ہیں اور انھوں نے ساہ سال کی کاوش تحقیق کے بعد یہ کتاب ایک ایسے موضوع پر لکھی ہے جس کی طرف اس وقت تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔
 میرزا مظہر جانجاناں نہ صرف اپنے اخلاق اور مسلک درویشی کے لحاظ سے بڑے مرتبہ کے انسان تھے بلکہ اپنے ذوق شعر و سخن لحاظ سے بھی غیر معمولی اہمیت کے مالک تھے۔

وہ اپنی چند ہندی نژاد فارسی گو شعراء میں سے تھے جن کو ہم ایران نژاد خوشگو شعراء کی صف میں بے تکلف جگہ دے سکتے ہیں بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ جن کیفیات کو انھوں نے اپنے تغزل میں جگہ دی ہے وہ سعدی و ظہیری کو چھوڑ کر ایرانی شعراء میں بھی کم نظر آتی ہیں۔ انھوں نے اردو میں بھی فکر کی تھی، لیکن کم، لیکن اس کم میں جذبات حسن و عشق کی بڑی معنویت پائی جاتی ہے۔
 اس کتاب میں اسی غیر معمولی شخصیت کے سوانح قلمبند کئے گئے ہیں، ان کی تصانیف اور ان کے فارسی، اردو کلام پر بڑا تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں فاضل مصنف نے کتاب پیش کرنے میں بڑی گرانقدر ادبی خدمت انجام دی ہے اور ہم امید ہے کہ ملک اس کا صحیح اعتراف کرنے میں کبھی سے کام نہ لے گی۔

سب کیلئے
ڈی سی ایم
کمیشنوں کا کٹرا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا



ڈی

سی

ایم

پابلیشنگ سٹیشن ۶۳ = ۱ روپیہ سے ۳۴ = ۲ روپیہ تک
پابلیشنگ سٹیشن ۵۵ = ۱ روپیہ سے ۳۸ = ۲ روپیہ تک
چارغاز سٹیشن ۱۲ = ۲ روپیہ سے ۱۵ = ۳ روپیہ تک
پندرہ چار سٹیشن ۸۳ = ۱ روپیہ سے ۱۸ = ۲ روپیہ تک
تمام ڈی سی ایم ریسیبل سٹورز سے دستیاب

ٹھکانی ایم پیروں کی نفاست اور مضبوطی کا نشان

ڈی سی ایم کا تھانہ اینڈ جنرل بلز کمپنی لمیٹڈ دہلی

ہم نے اس کتاب کو لکھنے میں کئی سال لگائے ہیں۔
اس کتاب میں ہم نے کئی کئی چیزیں لکھی ہیں۔
جو کہ ہم نے اپنے دل سے لکھی ہیں۔

فرستالید

اس کے ساتھ ساتھ ہر ایک شخص اپنی اپنی حالت
کی ایک تصویر کو اپنے پاس رکھ کر ہر ایک شخص کے متعلق
دل بہت رحمت و شفقت میں مشغول ہو کر رہتا ہے۔
فیصلہ ایک روایت (طاہرہ موصوفی)

مستشارات

بیت تین روپے
ملا حاصل

محتوا

حضرت یحییٰ کے اتحادی صفات کا مجموعہ

زنگار کے محتاص میبکی

جنگلوی فروری ۱۹۴۸ء

(ہا کستان منبر) نگار کا جو ملی ترجمان میں دنیا کے ساتھ اسلام کی طرف
رفتہ اور تین اسلام کے لئے خدائی کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے لئے
کے دوزری کو نہ بھول جائیں۔ جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہو گئی تھی۔
قیمت آٹھ روپے (ملاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۴۸ء

ہمیں ہمارے اوس پر ختم ہو چکا تھا اور اس کی
تک بہت زیادہ تھی اس نے دوبارہ اشاعت
کی گئی ہے۔ ہونے کے ساتھ کے اس کا پڑھنا اور
فروری ہے۔ قیمت پانچ روپے (ملاوہ محصول)

جنگلوی فروری ۱۹۵۱ء

دشمنی مسلح فوج (۱۹۵۱ء) اس سالانہ کے
دو حصے ہیں پہلے حصہ میں ایران عراقی عربی ملکین وغیرہ ممالک اسلامی
کی بات اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں
بہر مسلم حکومتوں کے انتساب کی تائید اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔
قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

جنگلوی فروری ۱۹۴۹ء

ملاوہ فوج
اور کاغذات فوج میں تقریباً تین سالے بہترین اہل علم کے
تالیف ہیں۔ اس سالانہ کی خصوصیت یہ کہ لکھے ساتھ سے
اور ہر ایک کا مسلک کی تائید گاری کے لئے اہل تہیں اور ہر
سیار کی تائید اور باہر ہے۔ قیمت چار روپے

سالانہ ۱۹۵۳ء (دو زبانوں)

فرانز و ایمان اسلام، یہ تاریخ اسلامی کاغذ
ہے جس میں مذکور تہی سے لے کر اس وقت کی
تمام مسلم حکومتوں کے فوج سے لے کر ان کے
عزیز و مال کو لکھا گیا ہے۔ یہ سالانہ مذکور کی کتاب
ہر جگہ پرکشش ہے۔ قیمت پانچ روپے (ملاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۲ء

اس سالانہ کے تمام کاغذات دلاب نے حد باب ہے اور
تین سالہ حسرت لیا گیا ہے کہ آپ کو کیا حسرت
کے حسرت کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی تائید کا ہر
اسلام کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے
قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۶۰ء

نگار کا اشاعت بہترین ترجمان میں
اور اس کاغذات کے ساتھ ہے۔

سالانہ ۱۹۵۸ء

اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ
مذاہب اربعہ میں سے ایک کا مطالعہ
اور اس کاغذات کے ساتھ ہے۔ قیمت چار روپے

سالانہ ۱۹۵۷ء

اس سالانہ کے تمام کاغذات دلاب نے حد باب ہے اور
تین سالہ حسرت لیا گیا ہے کہ آپ کو کیا حسرت
کے حسرت کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی تائید کا ہر
اسلام کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے
قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۶ء

اس سالانہ کے تمام کاغذات دلاب نے حد باب ہے اور
تین سالہ حسرت لیا گیا ہے کہ آپ کو کیا حسرت
کے حسرت کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی تائید کا ہر
اسلام کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے
قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

سالانہ ۱۹۵۵ء

اس سالانہ کے تمام کاغذات دلاب نے حد باب ہے اور
تین سالہ حسرت لیا گیا ہے کہ آپ کو کیا حسرت
کے حسرت کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی تائید کا ہر
اسلام کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے
قیمت چار روپے (ملاوہ محصول)

میں ہمارے

تمبر
در شمول است



کتاب

کتابخانه
ایکس ۵۵۵



کتابخانه
۲۵۵

三

مجلس القضاء

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

١١

چھوکرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہو

ہماری خصوصیات

کپڑا
اونی
گیرزین
سونگ
شال
سرج
پانامہ
پیشیا

کپڑا
سلکی پرنٹس
فریج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شٹون

کپڑا
سلکی پین
جورجٹ
ببرگ
کریپ
سائن
ٹفٹا
بشرت کاتہ
شٹون
ہالمن

ان کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ ٹی روڈ۔ امرتسر

2562
ریکارڈنگ - 2562

سٹاکسٹ - ٹراونکوورین لمیٹڈ برائے سلکی دھاگا ورموی (سیلونین) کاغذ

نگار

ماہنامہ طوق کا سلیبی نشان ملامت ہے اس امر کی کتاب کا چہرہ اس ماہ میں رقم ہو گیا

اڈیسٹر: نیاز فچوری

چالیسواں سال | فہرست مضامین نمبر ۱۶ | شمارہ ۸ | ۹

۹	طاہرات	عطاء اللہ باوی
۱۶	ڈاکٹر طحہ حسین	عتیق احمد صدیقی
۱۶	اُردو مرتبہ کا تہذیبی مطالعہ	عتیق احمد صدیقی
۱۶	باب الاستفسار	(۱) کیا اسلام کی حدود سرحد و حشا نہ ہیں؟ - (۲) آل لوط - (۳) زیدی - زیدیہ - نیاز فچوری
۳۶	فنِ قص اور تاریخ اسلام	(۴) حضرت میرزا غلام احمد - احمدیت - احمدی جماعت - (۵) نزول وحی اور جبرئیل - نیاز فچوری
۴۶	ایک صاحب دوست کے نام اڈیسٹر نگار کا ایک خط	نیاز فچوری
۴۹	باب الاستفسار	(۱) ساہتیہ اکادمی کی ایک کتاب - رشید من خاں - (۲) گلور کی نظمیں - شانتی رجن - نیاز فچوری
۶۵	تقدیر اور زندگی	صابر شاہ آبادی
۶۹	دامِ خیال	نیاز فچوری
۸۳	تاریخ کے جھوٹے ہونے اور اق	نیاز فچوری
۸۳	(۱) فاتح اندلس کا ایک روانہ	
۸۳	(۲) صلاح الدین ایوبی کے دو افسو	
۹۹	ماں کی محبت	نیاز فچوری
۹۲	عہدِ رفتہ کی یاد	(ایک تجلیہ) - نیاز فچوری
۹۶	بر چارج کے استعارے	ریاض و نیاز
۱۰۰	ایک لکھنوی دوست کی یاد میں	نیاز فچوری
۱۰۰	ایک میراثی کی کہانی - (نظم)	نیاز فچوری
۱۰۰	خطِ بہشت	شاد عظیم آبادی
۱۰۰	غزلیں	پروفیسر شہر
۱۰۱	مطہرات موصولہ	شفا گرامی - تازش پرتاب گرامی - اکرم دھولوی

یہ نمبر ڈیل شائع ہوا ہے جس میں اگست بھی شامل ہے

ملاحظات

چند دن کراچی میں میں سال گزشتہ بھی کراچی گیا تھا اور اس سال بھی، لیکن میرا یہ سفر ہمیشہ ”وے برزیش“ قسم ہوتا ہے۔ اور یہ مجبوری زیادہ تر عذباتی ہوتی ہے جس کا عقل و ضرورت سے کوئی تعلق نہ خیال تھا کہ وہاں پہونچ کر چند دن سکون و اطمینان سے گزر جائیں گے اور کھٹو کی گرمی سے نجات مل جائے گی، سو گرمی کی تکلیف و مصیبت سے تو میں یقیناً وہاں محفوظ رہا، لیکن سکون بالکل میسر نہ آیا۔ اور سارا زمانہ حد درجہ اضمحلال و ضرورتی میں گزر گیا۔ غالباً اس لئے کہ میرا احساس لطف و نشاط ختم ہوتا جا رہا ہے اور زندہ رہنے کی امنگ باقی نہیں رہی۔ ایک ہفتہ کے قیام کے بعد گھسٹ آیا، تو یہی حالت وہی ہے اور اپنی زندگی کے متعلق ہر وقت یہی سوال سامنے رہتا ہے کہ وہاں کے خواہم فشر داس و امن تمناک را

بعض اہم تبدیلیاں پچھلے سال کے مقابلہ میں، اس سال میں نے وہاں بعض اہم افراد ذہنی تبدیلیاں بھی پائیں ایک یہ طبقہ متوسط کے افراد ہیں، صبح حد وجہ اور معاشی و اقتصادی تعلیم کا احساس بڑھ گیا ہے، چنانچہ دیکھ کر مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ وہاں کی لڑکیاں نہایت شوق و اہتمام کے ساتھ تعلیم میں مصروف ہیں اور نسبت لڑکوں کے زیادہ نام و نمود کے ساتھ کامیابیاں حاصل کر رہی ہیں اور اعلیٰ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد زیادہ تر محکمہ تعلیم ہی میں ملازمت کر رہی ہیں۔ جس کا سبب غالباً یہ ہے کہ وہاں کی زندگی کی زندگی کے اقدار بہت کچھ مختلف ہیں اور وہاں عورت کا باطنی نظام میں مرد کے دوش پر دوش تھک لینے پر مجبور ہے۔ دوسری تبدیلی میں نے یہ محسوس کی کہ اب زندگی کے فضول و غیر ضروری مصارف کی طرف بھی ان کی نگاہ ہے اور ظاہر نمود و نمائش میں بھی وہاں کمی ہوتی جا رہی ہے۔

تیسری تبدیلی میں نے یہ پائی کہ خدمت زبان کا جذبہ بھی وہاں قوی تر ہوتا جا رہا ہے اور اس سلسلہ میں بعض مفید اقدامات علم بھی مجھے ہوا مثلاً پاکستان اردو اکاڈمی کے قیام کی تحریک جس میں وہاں کے بڑے بڑے اہل علم و فکر کی مساعی شامل ہیں جو بڑے وسیع پیمانہ پر ترقی زبان کی خدمت انجام دیتا جا رہی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے شعبہ تصنیف و تالیف نے دائرۃ المعارف پہلی جلد ”قاموس المصطلحات“ کے نام سے مرتب کر لی ہے اور جلد شایع ہونے والی ہے۔

مولوی عبدالحق مرحوم میں وہی تھا جب مولوی عبدالحق، راولپنڈی کے اسپتال سے کراچی لائے گئے اور دوسرے دن علم تھا کہ وہ زندہ نہیں رہ سکتے، لیکن اپنی عمر کی آخری سانسوں میں بھی وہ اپنے مشن سے غافل نہیں رہے اور سب سے آخری لفظ جسے ان کی زبان سے نکلا لفظ ”انمن“ تھا۔

مرحوم کو بڑی تمنا تھی کہ "جامعہ اردو" ان کی زندگی میں قائم ہو جائے، لیکن افسوس ہے کہ ان کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔ اس کا قوی امکان ہے کہ ان کی یہ تمنا ان کے مرنے کے بعد پوری ہو کیونکہ صدر پاکستان نے جو مرحوم کی خدمات کے بابت قدردانی کا اہتمام کیا، وہ ان کے انجمن کے تمام کاموں کو بدستور جاری رکھا جائے گا اور مرحوم کی ان تمام امیدوں کو پورا ہونا چاہئے ان کی زندگی میں پوری نہ ہو سکی تھیں۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ آئندہ انجمن کا کام کس نہج و اصول پر ہوگا، تاہم اس کا یقین ہے کہ وہ بند نہیں ہوگا اور اگر اس کو کسی اثر سے تبدیل کر کے خالص کاروباری اصول پر چلایا گیا تو ممکن ہے کہ جامعہ اردو بھی وجود میں آجائے۔

نفرات مجبور میں جب بھی کراچی گیا، ہمیشہ اس زمانہ کی یاد ساتھ لے کر گیا، جب محمد قاسم اور مسلم حساب کرنے والی انھوں نے یہاں قدم رکھا تھا، اور جب کبھی منور لایا تو فرض کر لیا کہ سب سے پہلے مسلمانوں نے اپنے جہازوں کے ان میں سے کہیں بیٹھے ہوں گے، سمندر کی وہ موجیں جو آج ساحل سے ٹکڑ رہی ہیں اب سے جودہ سو سال پہلے بھی اسی طرح ٹکڑتی تھیں اور کشتیوں اسی خیال میں متفرق رہیں۔ حالانکہ مجھے معلوم تھا کہ مورخین نے اس سلسلہ میں جس دلیل، ٹھٹھہ اور نوٹوں پر ہندو لکھا ہے وہ ضرور کراچی سے ملندہ کوئی دوسرا مقام ہوگا۔ چنانچہ کراچی سے تقریباً ۶۰ میل دور ٹھٹھہ اور اس کے آثار اب بھی موجود ہیں اور میں نے ان کے دیکھنے کی کوشش بھی کی، لیکن بادش کی وجہ سے سرک یا بجاکٹ گئی تھی اس لئے وہاں تک نہ پہنچ سکا۔

بہ راستہ میں ایک اور مقام مجبور کے آثار ضرور دیکھے جہاں کسی قدیم آبادی کے نشانات حال ہی میں دریافت ہوئے ہیں، یہاں لادہ قدیم قلعہ کے ایک وسیع مسجد کے آثار بھی دریافت ہوئے ہیں اور چند لاشوں کے ڈھانچے بھی نکلے ہیں۔ کھدائی بدستور جاری ہے۔ بہت ممکن ہے کہ کھیل کے بعد بعض اور اہم تاریخی نقوش یہاں سے برآمد ہوں۔ اس مقام کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وقت غالباً دو یا تین صدیوں کے سامنے رہتا ہے اور آبادی کا سلسلہ یہاں سے ٹھٹھہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور بہت کم ہے کہ محمد قاسم کی فوجیں سب سے پہلے اسی جوار میں اتری ہوں۔ الیٹ کی تحقیق یہ ہے کہ دیہات، ٹھٹھہ اور کراچی سب ایک ہی مقام کے نام ہیں، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کا یہ خیال صحیح نہیں۔

بہر حال یقین کے ساتھ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ پاکستان کے ماہرین آثار کی کاوش و جستجو بدستور جاری ہے اور اس کی تکمیل کے بعد میں کے لئے کم از کم ایک چوتھائی صدی درکار ہے، صحیح پتہ چل سکے گا کہ عساکر اسلامی اول اول یہاں کس جگہ لشکر انداز ہوئیں اور وہاں سے ان کے اقدامات کس طرف اور کیونکر ہوئے۔

مفت فرید ہال اس سلسلہ میں جناب ممتاز حسن صاحب (سنگری) مضبوط ہندی کی عزائم سے مجھے کراچی کے اس مفت کے دیکھنے کی سعادت بھی نصیب ہوئی جو فرید ہال کے نام سے موسوم ہے۔ اس مفت کی تشکیل و ترقی موصوف بھی کی مساجد کا نتیجہ ہے اور یہ دیکھ کر مجھے جرت ہو گئی کہ صرف چند سال کے عرصہ میں انھوں نے اسے کیسے بے انداز آمار کا تعمیر بنا دیا ہے۔ یہاں حضرات موہن جوڈارو، ٹیکسلا، مجبور اور کوٹ فرجی کی بہت سی نادر اشیاء ایک جگہ موجود ہیں جن کے دیکھنے سے ہزاروں سال پہلے کی تاریخ سامنے آجاتی ہے اور انسان اس میں گھوم رہا ہوتا ہے۔

مخطوطات کے سلسلہ میں یہاں داماد اسکولہ کا فارسی دیوان میری نظر سے گزرا، جو بڑی نایاب چیز ہے اور کایات صاحب کا لکھنؤ و صاحب کے ہاتھ لکھا ہوا جو حسن کتابت کا بہترین نمونہ ہے۔

نیریل کا وہ حصہ جو محمد مجتبیٰ علیہ السلام کے اہانت و نقوش سے متعلق ہے، خصوصیت کے ساتھ قابلِ ملاحظہ ہے۔
 ان روشنی نقوش میں تقریباً پندرہ گز مربع کا ایک نقش دربارِ شہنشاہ کا بھی
 ہے اس کے گرد کمر نقاش کے غیر معمولی کمال کا اعتراف کرنا پڑے گا، جس نے ہرگز عینِ خدا تعالیٰ اور سلطانِ کو بھی اتنے
 جانے نہیں دیا۔ یہاں رجحیتِ سنگہ کا وہ ذریعہ بھی نگاہ سے گزرا جو اس کے سر پر سایہ نقوش رہتا تھا۔
 یہاں قدیم سنگوں کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے اور بعض سنگے بہت قیمتی ہیں، چنانچہ ایک دیوار اموی جہد کا بھی نگاہ سے گزرا
 جو سنگہ میں منسلک ہوا تھا۔

جنگ کا پاکستانی ادیشن جو ریاست سے بعض ایسے مواقع پیش آگئے ہیں کہ جنگ کا یہاں کافی قیودوں میں پاکستان
 نہیں پہنچ سکتیں، اور اس دوران میں جو کامپیاں وہاں تقسیم ہوئیں وہ کتابت و طباعت
 کے لحاظ سے بہت ناقص تھیں، اس لئے میں نے کوشش کی ہے کہ جنگ کا پاکستانی ادیشن وہیں کراچی سے شایع ہو اور ادارہ
 ادبِ عالیہ نے اس کے ڈکٹریشن کی درخواست وہاں دیدی ہے۔ اگر درخواست منظور ہوگی (جس کی امید کی جاتی ہے) تو
 جنگ کا پاکستانی ادیشن (جو بہرہ جنگ کی کاپی ہوگا) "جنگ پاکستان" کے نام سے وہیں چھپے گا اور وہیں سے شایع ہوگا۔ جوتن
 تک اس کی تکمیل نہ ہوگی۔ قدر شناسانِ جنگ کو ہرچہ براہِ راست یہیں سے روانہ ہونا ہے گا۔

جنگ نمبر قاضی نقاد نے جگہ نمبر پر ایک طویل تنقید کی ہے جو پاکستان سے لوٹنے کے بعد میری نگاہ سے گزری۔
 قاضی نقاد نے جگہ نمبر کی تائید اور میری تردید میں جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ تر جگہ اور میری ذات سے تعلق رکھتا ہے
 جس کی بابت کچھ لکھنا مناسب نہیں کیونکہ اصل موضوع کلامِ جگہ کے اخلاط سے متعلق تھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے صرف ایک
 شعر لکھ کر میری غلطی کو ظاہر کیا ہے۔ یقیناً ان کا اعتراض درست ہے اور میری اصلاح نادرست، میں نے پہلے مصرعے کو نظر انداز
 کر کے صرف دوسرے مصرعے کو سامنے رکھا جو بے شک میری غلطی تھی، لیکن حیرت ہے کہ میرے ڈیڑھ سو سے زائد اعتراضات میں انہیں
 صرف ایک ہی مثال ایسی ملی کہ وہ جگہ کی موافقت میں کچھ لکھ سکے۔
 میں اپنی غلطی تسلیم کرنے میں بہت کشادہ دل واقع ہوا ہوں اور مجھے بڑی خوشی ہوئی اگر قاضی نقاد میرے تمام اعتراضات کی
 سامنے رکھ کر تفصیلی گفتگو کرتے۔ لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے اصل موضوع سے ہٹ کر مضمون کا زیادہ حصہ کچھ ایسی بحث کے لئے
 وقف کر دیا جس کا تعلق جگہ کی شاعری سے نہیں بلکہ ان کے اخلاقی محاسن اور میرے ذاتی معائب سے ہے اور مجھے ان سے
 بے احتکار نہیں۔

افسوس ہے کہ قاضی نقاد نے اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ میری برائیاں ظاہر کرنے کے بعد بھی جگہ کے کلام کے
 نقائص پر دستور اپنی جگہ قائم رہتے ہیں اور ان میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ میں نے ظاہر کیا تھا کہ جگہ کی شاعری
 الفاظ و تراکیب کے علاوہ اسلوبِ بیان کی بھی بہت سی خامیاں پائی جاتی ہیں اور اپنے اس دعوے کا ثبوت انھیں کے اشارے
 پیش کیا تھا۔ لیکن قاضی نقاد نے اس موضوع کو نظر انداز کر دیا اور صرف جگہ کے اخلاقی کو سامنے رکھ کر قصیدہ خوان
 شروع کر دی۔

اگر ان کی رائے میں میرے اعتراضات نادرست ہیں تو انھیں اپنی گفتگو اسی موضوع تک محدود رکھنا چاہئے تھی کیونکہ
 صحیح معنی میں صرف اسی طرح defend کہا جاسکتا تھا۔



سیر میں کتنے گرام؟

میٹرک باؤل کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ اب قریبی ہی میٹرک کلاسز میں مظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن یوں دین کے حسب کتاب میں صاف بھی بڑی حد تک سہولت کرنی چاہی ہے۔

آؤ کیوں؟

مومن اس لئے کہ میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں کیا جاتا۔ انشیا یا نوٹ رائے انڈیا کے حسب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر ان کے سادہ انداز کے حسب سے شفا

ایک سیر کے لئے ۱۰۰ گرام

ایک پونڈ کے لئے ۴۵۴ گرام

ایسی صورت میں ظاہر ہے اس اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ میں

طریقہ یہ ہے کہ ایک آپ

ایک میلو گرام (۱۰۰۰ گرام)

۱۰ گرام

چیز خریدیں

اس طرح یوں دین کے حسب کتاب میں آپ کو بڑی آسانی رہے گی۔

اپنی ضروریات کی چیزیں

مکمل

میٹرک کلاسز میں

میں خریدیں

اس میں آپ کی

اہم دکانوں کی بہوت ہے

جی کہ سہولت سرور

DA 11/198

سب کیلئے
ڈی سی ایم
کامیابوں کا کپڑا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا

ڈی

سی

ایم

ایلیمنٹری سفید - ۱۵۶۲ روپیہ سے ۲۰۲۲ روپیہ تک
ایلیمنٹری رنگدار - ۱۰۵۵ روپیہ سے ۲۰۲۸ روپیہ تک
پیار خانہ شریک - ۲۰۱۲ روپیہ سے ۲۰۱۵ روپیہ تک
پوشہ دریا - ۱۰۸۳ روپیہ سے ۲۰۱۸ روپیہ تک
تھام ڈی سی ایم ڈیجیٹل سٹور سے دستیاب

ڈی سی ایم کمپنیز کی نمائندگی اور منیجر کی خدمات

ڈی سی ایم کمپنی کی نمائندگی اور منیجر کی خدمات

تھا کہ والدین کا وہ بیار جو دوسرے بیٹا بھائی بہنوں کو نصیب تھا، انھیں حاصل نہ تھا کیونکہ وہ آنگھوں سے مجبور تھے اور احساس نے ان کے دل کو بڑا صدمہ پہنچایا مگر انھوں نے ضبط کیا اور ان کے دل میں جوش پیدا ہوا کہ ناپائا ہونے کے باوجود وہ سب کچھ کر سکتے ہیں جو دوسرے بیٹا کر سکتے ہیں۔ حقیقتاً قابل رشک ہے، یہ دلولہ و حوصلہ اگر سر پہ میں پیدا ہو جائے۔ کتب کی بڑھائی میں لکھ حسین نے پہلے قرآن حفظ کیا اور اس کے بعد مکتب میں پڑھا یا گیا اس میں یہ اپنے ہم سبق میں سب سے آگے تھے۔ اس درس و تدریس کا سلسلہ ابھرے ہوئے حروف میں نہیں تھا جس طرح اب سے پہلے عام باؤں کو تعلیم دی جاتی تھی، بلکہ اسی طرح زبان و قلم سے تھا جس طرح عام بیٹا بچے تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ مکتب سے نفرت کے بعد، ان کی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کی بنا پر انھیں مزید تعلیم کے لئے شہر بھیج دیا گیا۔ وہاں جامعہ ازہر میں ٹی سال تک زیر تعلیم رہے، لیکن جامعہ ازہر سے کچھ اختلافات پیدا ہوئے کیونکہ لکھ حسین نے انھوں کی طرح ہر چیز کو ماننے انکار کر دیا تھا اور وہ ہر چیز کو اپنے علم و عقل کی روشنی میں اپنی بصیرت کے ذریعہ جانچنا چاہتے تھے۔ بالآخر آزادی انکار بنا پر آخری امتحان دینے سے قبل ہی انھیں، بلا سند دے، ازہر سے خارج کر دیا گیا۔ ان کی آزاد خیالی اور ہمت پسندی با محمد عہدہ کی انقلابی تحریک سے متاثر ہونے کی وجہ سے تھی۔

جامعہ ازہر سے نکل کر یہ جامعہ مصر میں داخل ہوئے جو مصر کی نئی عصری یونیورسٹی تھی یہاں اطالوی مستشرق لئینو ویسے اور لالین یورپین اساتذہ کے آگے زانوئے ادب تک کیا اور ان کے تلمذ سے ان کی قابلیت اور ترقی پسند خیالات میں جلا ہوئی۔ یہاں سے انھوں نے ۱۹۱۴ء میں شاندار کامیابی کی بنا پر وظیفہ پایا اور اس یونیورسٹی سے بی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری مل گئی۔ یہ سب سے پہلے شخص ہیں جنہیں اس یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹریٹ (ڈاکٹور) کی ڈگری ملی۔ اس امتحان کے لئے ان نے "ابوالعلا عمری (وفات ۵۵۰ھ - ۱۱۴۷ء) پر عربی زبان میں تحقیقی مقالہ لکھا تھا۔ جو ۱۹۱۵ء میں خود مصنف کے اگراں قدر مقدمہ کے ساتھ کتابی شکل میں شائع ہوا اور تمام بڑی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ وہی مصری ہے جس نے "باز جبرلی" میں فرمایا ہے کہ وہ کبھی گوشت نہ کھاتا تھا اور صرف پھل پھول پر گزارا کرتا تھا اور کہتا تھا کہ۔

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

ان کی بے مثل ذہانت و فطانت کی بنا پر انھیں فرانس بھیج دیا گیا۔ وہاں انھوں نے سرٹون یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور یہی زبان لکھنا شروع کر دی اور ۱۹۱۷ء میں اس یونیورسٹی سے بھی انھوں نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے لئے ان نے فرانسیسی زبان میں ایک تحقیقی مقالہ لکھا جس کا موضوع تھا "ابن خلدون اور اس کے فلسفہ اجتماعی کی تشریح"۔ یہ مضمون اتنا عمدہ تھا کہ کالج دی فرانس نے ان کو اس مقالہ پر "منصور" کا مشہور انعام عطا کیا۔ اس مقالہ کو لکھ خود ڈاکٹر صاحب کی مرضی سے، محمد عبداللہ عثمان نے عربی زبان میں ترجمہ کیا اور اب یہ مقالہ تقریباً ہر بڑی اور اہم زبان ترجمہ ہو چکا ہے۔ ابن خلدون (وفات ۷۴۸ھ - ۱۳۲۵ء) وہ نامور شخص ہے جس نے سب سے پہلے تاریخ کو سائنس کا درجہ دیا اور یہ اس شخص کی بصیرت کے سامنے سر ہجو ہے۔

سرٹون یونیورسٹی میں ڈاکٹر صاحب کی ایک ہر جامعہ فرانسیسی قانون بھی تھی جس کی باریک بینی نگاہوں نے لکھ حسین میں علمی، فکری اور ذہنی نادر صلاحیت دیکھ لی تھی جو اسے کہیں نظر نہ آتی تھی۔ لہذا اس نے لکھ حسین کی مدد و معاونت کو اپنی فی کا نصیب لینا چاہا وہ برابر انھیں مختلف موضوعات پر مختلف زبانوں کی کتابیں پڑھ پڑھ کر سنا یا کرتی اور بعض اوقات کے افکار عالیہ قلمبند بھی کرتی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس فرانسیسی قانون کی مخلصانہ علمی رفاقت کو ازاد و اجماعی رفاقت

حیات میں مل دیا اور شافعیہ میں اس سے شادی کر کے اپنی محسنہ کو اپنا شریک زندگی بنالیا۔ آج کل بھی اُن کی فراموشی ہوئی جو انگریزی، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبانوں میں مہارت کامل رکھتی اور طہ حسین کے خوبصورت بچوں کی ماں ہے، ڈاکٹر صاحب کے علمی کارناموں میں بدستور اُن کی معاون و دست راست بنی ہوئی ہے۔

فرانس سے واپسی کے بعد طہ حسین، قاہرہ یونیورسٹی میں عربی ادب کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ڈاکٹر صاحب کا پہلے سے خیال تھا کہ مقررین نہ تو عربی زبان ہے نہ عربی ادب۔۔۔۔۔۔ اور نہ عربی ادب و زبان جانتے والے اساتذہ۔ وہ جو کچھ بچوں کو پڑھاتے ہیں اُس کو خود کہتے ہیں، حالانکہ وہ خود نہیں۔ وہ اسے صرف کہتے ہیں حالانکہ وہ صرف نہیں۔ اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہے اور بلاغت سے اُس کا دور کار بھی تعلق نہیں۔ اُس کو ادب کا نام دیا جاتا ہے حالانکہ وہ ادب علمی نہیں ہوتا۔ وہ لغو و خرافات اقوال کا ایسا مجموعہ ہوتا ہے جس کو حافظہ قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر کبھی قبول بھی کرتا ہے تو اس لئے کہ جب موقع ملے تو فوراً اُگل دے۔ عربی زبان و ادب پڑھانے والوں کے بارے میں ان کا تصور یہ تھا کہ جو لوگ عربی زبان و ادب کے احارہ دار بنے ہوئے ہیں، ان میں مشکل ہی سے کوئی ایسا فرد مل سکے گا جو ادبی ذوق اور لغوی بصیرت کے نام سے بھی واقف ہو یا ان چیزوں سے اُس کی واقفیت کا کوئی امکان بھی نظر آتا ہو کچھ جائیکہ اس گروہ میں ادیب، شاعر اور نقاد کے وجود کا امکان۔ صرف و نحو کی درسی کتابوں کے بارے میں اُن کا کہنا تھا۔۔۔۔۔۔

کہ وہ ناقص خشک اور مردہ ہیں۔ ان سے بچوں میں علمی خون حیات پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان کا نظریہ تھا کہ مدرسۃ القضاء دارالعلوم اور مدرسہ کے تمام ثانوی مدارس میں جو تعلیم کا طریق کار ہے وہ لغو، ناقص اور سرتاپا شر ہے۔ اور یونیورسٹی میں سب سے پروفیسر عربی ادب پڑھاتے ہیں وہ خود کچھ نہیں جانتے اور جو شخص قرآن، تورات اور انجیل سے کما حقہ واقف ہے وہ وہ عربی ادب میں کوئی دستگاہ نہیں۔۔۔۔۔۔ عربی زبان و ادب میں اسلام سے پہلے کا جو شعری ادب ہے اس کا بڑا مرتبہ

انا جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ تھا کہ جاہلی ادب کی صورت حال اُس سے مختلف اور قطعاً برعکس ہے جس پر علماء اور اساتذہ متفق المراسے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ جس ادب کو دور جاہلیت کا ادب کہا اور مانا جاتا ہے وہ اسلام کی آمد کے صدیوں بعد کا ہے لہذا وہ اگر کل لاکل نہیں تو اُس کا بہت بڑا حصہ بعد کو گھڑا کہ شعراء عہد جاہلیت کے نام منسوب کر دیا گیا ہے اور یہی کچھ مذہبی روایات میں بھی موائے ہے۔ عہد جاہلیت کا سچا نقشہ پیش کرنے والی کتاب دُنیا میں سوائے قرآن کے اور کوئی نہیں لہذا جاہلی ادب کو قرآن کے اندر تلاش کرنا ہمارے ذمہ اُس ادب میں جس کو خواہ مخواہ جاہلی ادب کا نام دیدیا گیا

ہے۔ اسی طرح وہ مذہبی روایات سے متعلق بھی خیال رکھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ شعراء عہد جاہلیت کے نام پر اشعار اور پیغمبر اسلام کی ذات پر روایتیں اس لئے گھڑی گئیں کہ اس کے بغیر ان الفاظ و آیات قرآنی کی تائید اُس انداز پر نہیں ہو سکتی تھی جس طرح چاہتے تھے اور جو اُن کا مقصود و مطلوب تھا، ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے دوران، مفسرین اور محدثین کا زمانہ جاہلیت کے اشعار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہے بلکہ ان اشعار اور اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کئے جانے چاہئیں کیونکہ وہ سب من گھڑت باتیں ہیں۔ ان کے نزدیک یہ

حد سے تجاوز ہی نہیں بلکہ علم و عقل کی توہین بھی ہے کہ بغیر احتیاط و تردید و توثیق و اطمینان کے ساتھ، اُن ساری باتوں کو تسلیم کر لیا جائے جن پر قدامت و متقدم و متفق تھے۔ بلکہ ہر چیز کو جیسا کہ قرآن دعوت دیتا ہے، اپنی عقل و فکر کی روشنی میں جانچ کر لے کر لانا چاہئے۔ بدوران قیام مصر و تعلیم جامعہ انہر، وقتاً فوقتاً ان ہی خیالات کے اظہار کے سبب علماء انہر اُن سے ناخوش ہو گئے تھے اور بالآخر انھوں نے طہ حسین کو یونیورسٹی سے خارج کر دیا تھا۔ جن جن ڈاکٹر صاحب کے علم و بصیرت

پنس گئے، ادھر ان کا ایک بچہ بھی ان ہی دنوں ایسا بیمار ہوا کہ ان کے پاس جو کچھ پونجی تھی وہ اس کے علاج میں صرف ہو گئی اور انھیں اپنے بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے قرض مانگنا پڑا۔ انھوں نے مسلسل تین سال تک قید و بند کی صعوبتیں بھی جھیلیں، مختلف نوعیتوں کی جسمانی اور ذہنی جراحاتیں برداشت کیں حتیٰ کہ بعض اوقات فرشتہ اجل کے دے پاؤں کی آہٹ بھی سنی لیکن اس سے نہ ان کے عزم میں فرق آیا نہ کام کی رفتار میں کسی قسم کی تبدیلی۔ اس تین سال کے عرصہ میں انھوں نے سات گراں بہا کتابیں لکھ ڈالیں۔ ان میں سے بعض کتابیں ضبط ہو گئیں، تاہم ان کی شہرت تمام مشرق وسطیٰ میں آگ کی طرح پھیل گئی۔ آخر الامر ۱۹۳۳ء میں صدیقی برطون ہوا اور ظہیر حسین پھر اپنے عہدہ پر بحال کر دئے گئے اور اس بحالی کے ساتھ ہی مصر کی تمام درسگاہوں کو بھی آزادی نصیب ہوئی۔

اس سہ سالہ جدوجہد اور صعوبات و مشکلات کے تجربے نے ظہیر حسین پر یہ حقیقت واضح کر دی کہ جب تک قوم کے لوگوں میں تعلیم کو کام نہ کیا جائے گا، انھیں صحیح جمہوریت نصیب نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ انھوں نے تہیہ کر لیا کہ وہ حکومت کو مجبور کریں گے کہ وہ ملک کے ہر بچے کے لئے مفت تعلیم کا انتظام کرے۔ مفت تعلیم کا خیال آج کوئی انقلابی خیال تصور نہیں کیا جاسکتا لیکن اُس زمانے کے مصر میں، اور ایک مقررہ ہی پر کیا موتوں ہے، تمام عرب ممالک میں اس قسم کا خیال فی الواقع بہت بڑا انقلابی خیال تھا۔ مفت تعلیم تو ایک طرف مصر میں یہ کیفیت تھی کہ حکومت پر انگریز کے درجہ میں ایک بچے سے ہیں پڑ سالانہ بطور فیس وصول کرتی تھی حالانکہ یہیں پونڈ سالانہ، وہاں کے کاشتکار کی سالانہ آمدنی کے برابر تھے۔ ڈاکٹر ظہیر حسین نے اس فیس کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ علم ایسی جہت نہیں ہے جسے منڈیوں میں فروخت کیا جائے۔ یہ سورج کی روشنی اور فضا کی ہوا کی طرح فطرت کا عطیہ ہے جو ہر اس شخص کے لئے مفت کھلا ہونا چاہئے جو اسے حاصل کرنے کی ٹرپ اپنے اندر رکھتا ہے۔ گورنمنٹ کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ تھا کہ حکومت کے پاس اس قسم کی حیثیت کے لئے ذمہ نہیں۔ لیکن اصل اعتراض اقتصادی نہیں تھا، شاہ فاروق اور اس کے حامی اس خطہ کو محسوس کرتے تھے کہ اگر ملک کے غریب لوگ پڑھنا لکھنا سیکھ گئے تو وہ اپنی موجودہ حالت سے غیر مطمئن ہو جائیں گے۔ اس کے جواب میں ظہیر حسین کہتے تھے کہ اس غریب طبقہ کی جو حالت ہے اُسے اپنی حالت سے غیر مطمئن ہونا چاہئے۔ اگر وہ غیر مطمئن نہ ہوگا تو اُس کی اس حالت کی اصلاح ہی نہ ہو سکے گی۔ شروع شروع میں ظہیر حسین کی سخت مخالفت ہوئی۔ نہ صرف حکومت کی طرف سے بلکہ پریس کی طرف سے بھی، لیکن آہستہ آہستہ انھوں نے عوام کی اکثریت کو اپنے ساتھ ملا لیا اور اپنے اس جہاد کو جاری رکھا۔ تاآنکہ انگریز سرکار نے ان میں پارلیمنٹ میں سب سے پہلی بار اس فیصلہ کا اعلان ہوا کہ آج سے ملک میں پرانے ہی تک کی تعلیم مفت دی جائے گی۔

لیکن ظہیر حسین اس سے مطمئن نہ ہوئے وہ اس فیس کے بھی خلاف تھے جو حکومت کی طرف سے ثانوی مدارس میں وصول کی جاتی تھی۔ انھوں نے اپنی اس تجویز کو پیش کیا تو حکومت نے کہا کہ وہ وزیر تعلیم کے ساتھ بطور مشیر کام کریں اور اس طرح دیکھیں کہ کتنا پروگرام کس حد تک قابل عمل ہے؟ اس حیثیت میں ڈاکٹر ظہیر حسین نے حکومت سے یہ منظور کر لیا کہ بچوں کو دوپہر کا کھانا اور طبی امداد مفت ملا کرے۔ نیز انھوں نے اسکندریہ یونیورسٹی کی بھی بنیاد رکھی جس میں اس وقت قریباً آٹھ ہزار طالب علم تعلیم پا رہے تھے۔ سنہ ۱۹۳۶ء میں حکومت نے ظہیر حسین کی خدمت میں وزارت تعلیم کا عہدہ پیش کیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ اس پیش کش کو اس شرط پر قبول کر سکتے ہیں کہ انھیں اس کا پورا پورا اختیار دیا جائے کہ ملک کو جس قسم کی ضرورت ہے، وہ اُس تعلیم کو رائج کر سکیں۔ چونکہ اُس وقت حکومت کو خطہ تھا کہ اگر ڈاکٹر ظہیر حسین کی تجویز کی مخالفت کی گئی تو اس سے بڑی بدنامی ہوگی اور اگر وہ کینٹ میں شامل ہوجائیں تو اس سے خود کینٹ کا مقام بلند ہو جائے گا، اس لئے حکومت نے ان کی اس شرط کو قویاً قبول کر لیا۔

ڈاکٹر طہ حسین نے وزیر تعلیم ہوتے ہی سب سے پہلا کام بھی کیا کہ ثانوی تعلیم کو مفت کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی ایک بل پیش کیا کہ سو سال کی عمر تک ہر بچہ پر تعلیم دی جائے۔ اس سے پھر ایک طوفان اٹھا۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ اتنے اسکول اور اتنے اساتذہ کہاں سے آئیں گے؟ طہ حسین نے کہا کہ اس کا انتظام وہ خود کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے گاؤں گاؤں پھر کر دوسروں کے لئے مکان حاصل کئے اور تھوڑے ہی دنوں میں قریب ڈھائی ہزار مکانوں کا انتظام کر لیا۔ اساتذہ کے لئے انھوں نے جدید قسم کا فرمینگ کورس وضع کیا جس سے انھوں نے اٹھارہ مہینوں میں بارہ ہزار نئے استاد تیار کر دیئے۔ وزیر تعلیم کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب نے انگریزی اور فرانسیسی زبان، بہترین کتابیں عربی میں ترجمہ کرائیں اور دھڑے سیڑیوں کو جو انوں کو امریکہ اور یورپ کی درس گاہوں میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا۔

طہ حسین کے راستے میں شاہ فاروق ایک سنگ گراں بن کر جاہل تھا۔ طہ حسین کھلے بندوں شاہ پر اعتراضات کرتے اور جاہل تنقید سے کبھی نہ بچتے۔ حکومت نے اُن کا میگزین بند کر دیا تاکہ وہ اپنے خیالات کو پھیلانے لگیں۔ ایک دفعہ ایک مصنف کو یہ بنا پر انھیں گرفتار بھی کر دیا گیا لیکن عدالت نے انھیں بچہ جرمانہ کی سزا دے کر چھوڑ دیا۔ ۱۹۷۷ء میں جنرل یحییٰ نے شاہ فاروق کے خلاف جو انقلابی قدم اٹھایا تھا۔ ڈاکٹر طہ حسین کو اس سے براہ راست کوئی تعلق نہیں تھا۔ یہ ایک خالص فوجی اقدام تھا اور اُس زمانہ میں طہ حسین مصر میں موجود بھی نہ تھے۔ وہ اٹلی میں تھے۔ لیکن اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ شاہ فاروق کے خلاف طہ حسین کی مسلسل کوششوں سے مصر کی فضا اس انقلاب کے لئے بالکل ہموار ہو چکی تھی۔ چنانچہ انقلاب کی مکمل کامیابی کے بعد جبکہ طہ حسین بھی مصر پہنچ چکے تھے، جنرل نجیب نے قاہرہ میں اپنے اُن فوجی افسروں کا ایک اجتماع کیا تھا جنھوں نے اس انقلاب کی کامیابی کے لئے اُس کی مدد کی تھی تو منجملہ تمام افسروں کے ایک غیر فوجی کو بھی بلوایا تھا۔ یہ غیر فوجی شخص ۴۰ سالہ مصنف طہ حنیف تھا۔ نجیب نے طہ حسین سے کہا کہ وہ بھی اس اجتماع سے خطاب کریں۔ یہ جوڑھا اپنی جگہ سے اٹھا اور مجمع سے کہا:۔

”مفت ٹیپن اور نظم و ضبط کافی نہیں۔ وہ حکومت جو نظم و ضبط کو قائم کرے لیکن آزادی کو ختم کر دے، وہ ابھی کی طرح

ہے۔ آج جو درس میں فولاد کے پردے کے پچھلے ہیں ”جہاں ایک انسانی فرد کو جو جتنی بنا کر دیکھا گیا ہے“

اُن کی پوری تقریر اسی خوب رنگ و موسیقی پر مبنی اور یہ انھوں نے تقریر ختم کی تو کمرہ میں ہر طرف سناٹا چھایا ہوا تھا۔ جنرل نجیب نے سحر بیان مقرر کو گئے سے اٹھایا اور اپنے رفقاء سے کہا کہ وہ جانتے ہیں کہ آپ سب طہ حسین کے ان الفاظ کو اپنے دل میں جگہ دیں اس لئے کہ یہ الفاظ ہماری تحریک کا سنگ بنیاد ہیں۔

طہ حسین موجودہ دور میں عربی زبان کے بلند پایہ صاحب طرز ادیب اور نام نہاد دانے گئے ہیں۔ انھوں نے مغربی زبانوں کی ادبیات کے طرز اور اُس کے طریق ادا کو عربی ادب میں منتقل کرنے میں کامیاب کوشش کی ہے۔ یہ اپنا ایک خاص طرز تحریر رکھتے ہیں جس میں بڑی کشش اور دلفریبی پائی جاتی ہے۔ واقعات کی جھان بین بڑی دقت نظر سے کرتے ہیں۔ خلاف عقل نظریا کی تادیب اس سلیقہ سے کرتے ہیں کہ نہایت آسانی سے انسانی عقل اُسے قبول کر لیتی ہے۔ تاریخی واقعات کو اخلاقی رنگ میں بیان کرتے وقت اور تاریخی علمی موضوعات کی بحث کے نازک موقعوں پر ان کا اشمیہ تنم بڑی چابکدستی اور خوش اسلوبی سے چلتا ہے یہ حقیقت ہے کہ علماء عرب کے نزدیک اس وقت دنیا کے عرب میں اُن کا کوئی ثانی نہیں۔ عربی شعرو ادب، عربی شعور اور تاریخ و تمدن کے بہت سے مسائل پر اُن کی تصنیفات نے تمام عرب ممالک میں اُن کو غیر معمولی شہرت اور نمایاں امتیاز کا مالک بنا دیا ہے۔ انھوں نے اپنی سوانح حیات بھی لکھی ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ عربی ادب کے شاہکاروں میں سے ہے۔ وہ تقریباً چالیس سالوں کے مصنف ہیں اور یہ تمام تصانیف عرب ممالک میں ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔ اور بہت سی کتابوں کے دور رسریزی

زبانوں میں ترجمے ہو چکے ہیں ان کی چند مشہور و معروف کتابیں یہ ہیں :-

- (۱) تجرید ذکری ابی العلاء المعرى - (۲) فلسفہ ابن خلدون - (۳) فی الادب الجاہلی - (۴) حدیث الاربعاء -
- (۵) علی ہامش السیرۃ - (۶) الایام - (۷) مع المتنبی - (۸) عثمان - (۹) مع ابی العلاء بن سجنہ - (۱۰) قادۃ الفکر - (۱۱) الوعد الخ -
- (۱۲) الادیب - (۱۳) علی ونبوہ - (۱۴) من الادب العثمینی الیونانی - (۱۵) روح التزیینہ - (۱۶) حافظہ وشتوی - (۱۷) مستقبل الثقافتہ فی مصر - (۱۸) فصول فی الادب والنقد - (۱۹) صوات ابی العلاء - (۲۰) من حدیث الشرح والشرح - (۲۱) المعذون فی الارض -
- (۲۲) جینۃ الشوک - (۲۳) شجرۃ البیوس - (۲۴) دعاء الکرون - (۲۵) من لہجہ - (۲۶) فی الصیف - (۲۷) رعیۃ الریح -
- (۲۸) صورت ہائیس - (۲۹) الحب الصالح - (۳۰) اصلا شہر زاد وغیرہ وغیرہ۔

ڈاکٹر محمد حسین نے یہ سب کچھ ایسے موانع کی موجودگی میں کیا ہے جو دوسروں کو خود اپنی روٹی کے لئے خیروں کا محتاج بنادیا کرتا ہے۔ وہ تین سال کی عمر سے آج تک بینائی کی عظیم ترین نعمت خداوندی سے محروم ہیں۔ وہ اس وقت اکثر پرسوں کے ہو چکے ہیں مگر وہ اب تک فکر و تحریر کے عادی ہیں۔ انھوں نے کبھی یہ تسلیم ہی نہیں کیا کہ بینائی سے محرومی، انسان کے راتے میں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا کر سکتی ہے۔ ایک مرتبہ ان کے کسی دوست نے جب ان سے کہا کہ بینائی کا نہ ہونا آپ کے راستے میں کتنی بڑی رکاوٹ ہے تو بولے میں اسے ایک نعمت تصور کرتا ہوں۔ کتنی بے معنی اور غیر مفید جاؤ متیں میں جو آنکھوں کے نہ ہونے کی وجہ سے میرے ذہن کو اپنی طرف متوجہ ہی نہیں سکتیں، وہ اپنی بیوی، بچے اور احباب کے ساتھ نہایت شاداں و فرحان زندگی گزار رہے ہیں۔ انھیں بیوی یا کوئی دوست ہمیشہ کوئی نہ کوئی فرنیسیسی، یونانی یا عربی کتاب سنا رہتا ہے موسیقی سے بھی ان کو خاص شغف ہے۔ تاہم وہ اپنا زیادہ وقت تصنیف و تالیف ہی کے کام میں گزارتے ہیں۔ مقرر کے لئے، قوم عرب کے لئے اور پوری مسلم قوم کے لئے مجسمہ عزم و اثبات اور پیکر صبر و استقامت ڈاکٹر محمد حسین کی ذات، ایک مثالی نمونہ اور زندہ و متحرک درس ہے۔ کاش ہم مسلمان اور ہمارے نوجوان اس عجیب و غریب انسان کے افکار و اعمال کو اپنے لئے نمونہ حیات بنائیں۔ مقرر کے علم و ادب، فکر و نظر اور جذبہ و جہد میں بہت آگے بڑھ جانے کا واسطہ سب ڈاکٹر محمد حسین کی ذات گرامی ہے، لہذا ضرورت ہے کہ نہ صرف ان کی خود نوشت سوانح حیات کو اردو میں ترجمہ کر کے شائع کیا جائے بلکہ اس علمی انسان کی "تاریخ حیات" پر عمل بھی ہو جائے۔

آنکھ کی روشنی ایک ایسی نعمت عظمیٰ ہے جس کا بدلہ ممکن نہیں اور نابینائی ایک ایسی معذوری ہے جس کا جواب نہیں۔ مگر دور حاضر میں ڈاکٹر صاحب نے نابینا ہو کر دیدہ و ساری کی ایسی مثال پیش کی ہے جس کی نظیر اس وقت موجود نہیں۔ البتہ تاریخ میں اور بھی ایسے نابینا مسلمانوں کا نام و کام محفوظ ہے جن کے نام اور اوراق روزگار پر ہمیشہ کے لئے ثبت ہو گئے ہیں اور عجیب بات یہ ہے کہ بعض اگلے نابینا مشاہیر کے حالات بہت کچھ ڈاکٹر صاحب سے ملتے جلتے ہیں۔

پانچویں صدی ہجری میں ابوالعلاء معری (وفات ۴۴۹ھ) ایک ایسا نابینا گرامہ ہے جو ذہن و ذکا اور حافظہ میں عجوبہ روزگار تھا اور شعر و ادب اور عربیت میں بگائے دہر، معری کے نزدیک عربی زبان کا بہترین شاعر متنبی تھا اور ڈاکٹر صاحب کے نزدیک بہترین شاعر معری ہے۔ معری، ڈاکٹر صاحب کی بہت محبوب ذات ہے۔ جس طرح معری کے عہد کے بہت سے لوگ اُس کو لمحہ اور دین سے برگشتہ سمجھتے اور کہتے تھے، اسی ڈاکٹر صاحب کے بھی بہت سے معاصران کی دینی حیثیت کے قابل نہیں اور بظاہر ہوا سمجھتے ہیں، مگر جس طرح معری اپنے عہد میں اپنی عجیب و غریب صلاحیتوں کے سبب بے حد مقبول و مشہور ہیں جس طرح معری کے افکار نے ادبی و دنیا میں بڑی پذیرائی حاصل کی تھی، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے نتائج فکر کا فکری دنیا میں مرتبہ مسلم ہے۔ جس طرح معری لوگوں میں جھپک کے مرض کا شکار ہو کر بینائی سے محروم ہوا تھا، اسی طرح ڈاکٹر صاحب عہد طفلی

میں اسی مرض کی بنا پر بینائی کی دولت کھو بیٹھے۔ شاید یہی حالتیں ہیں کہ ڈاکٹر صاحب معمری کے شیدا ہیں اور لوگ اس وجہ سے ڈاکٹر صاحب سے میرزا۔

چھٹی صدی ہجری میں اندلس کا ایک نابینا عبدالرحمن ہسپنی (وفات ۳۷۵ھ) بھی عجیب و غریب انسان ہوا ہے جو سیرۃ ابن ہشام کی مشہور شرح روض الافق کے مصنف کی حیثیت سے نہایت مشہور و معروف ہے۔ یہ ابتدائی عمر ہی میں نابینا ہو چکا تھا مگر اس نے اس عذر کو تسلیم نہ کیا اور تحصیل علم میں ڈاکٹر صاحب کی طرح تنہک ہو گیا۔ چنانچہ سیرت اور عربیت میں وہ اپنے وقت کا امام ہوا اور تفسیر، ادب اور تاریخ میں اس نے متعدد بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑیں۔ ایک "روض الافق" میں سو سو مکتوباتوں سے مدنی ہے اور اہل علموں نے اعتراف کیا ہے کہ اس نے اس کتاب میں بڑی معلومات فراہم کی ہیں۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب اپنی علمی فضیلت کی بنا پر عہدہ وزارت پر فائز ہوئے اور اس وقت آرام کی زندگی گزار رہے ہیں اسی طرح عبدالرحمن کے کمال کا شہرہ ہوا تو اسے مرنے والے عہدہ فضا حرا کیا گیا اور وہ مرتے دم تک آرام سے رہا۔

ساتویں صدی ہجری میں ایک نابینا علامہ ابوالقادر عکبری (وفات ۳۷۵ھ) گزرے ہیں۔ یہ بھی ڈاکٹر صاحب کی طرح بیت بھی چھوڑی عمر میں مرض کا شکار ہو کر بینائی کھو بیٹھے تھے، مگر انھوں نے بہت نہ باری بلکہ ڈاکٹر صاحب ہی کی طرح جھیک مانگنے کی بجائے تحصیل علم شروع کیا اور مختلف فنون و علوم میں امام وقت ہوئے جس طرح ڈاکٹر صاحب نے متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر لکھی ہیں اسی طرح علامہ موصون نے مدیر، نقد، فرائض، حساب، منطق، ادب، نحو اور طہارت میں متعدد کتابیں لکھ کر ان کی تائید کی ہے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کی بی بی علمی کا مومن میں ان کی دست راست بنی ہوئی ہیں اسی طرح علامہ موصون کو ان کی بیوی بھی زیادہ تر کتابیں یاد کر سکتی تھیں۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب نے جابلی، ادب پر لائی کتاب فرمائی ہے اسی طرح علامہ موصون نے دیوان متقی کی جو شرح کہے اس پر آج تک کوئی دوسری کتاب فوقیت نے جاسکی اور وہی اس وقت تک مقبول و متداول ہے۔ علامہ موصون نے حماس اور مقامات حریری کی بھی شرحیں لکھوائی تھیں جو عرصہ تک مقبول رہیں۔ آٹھویں صدی ہجری کا علامہ علی بن احمد اموی (وفات ۳۷۵ھ)

بھی ایک عجیب و غریب نابینا فاضل ادیب گزرا ہے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب متعدد زبانوں کے ماہر ہیں، اسی طرح اموی بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا۔ فن تعمیر، غراب کا وہ امام ہوا ہے "جوامع البصیر فی العلم والتعبیر" اس کی مشہور تصنیف ہے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کا اپنا ایک عہدہ کتب خانہ ہے، جس میں متعدد زبانوں اور علوم کی کتابیں موجود ہیں اسی طرح اموی کی اپنی لائبریری تھی جس میں کئی زبانوں کی عمدہ کتابیں تھیں اور وہ ایک ایک نسخہ سے کاپی یافتہ تھا۔ چنانچہ جب ضرورت پڑتی تو وہ خود کتاب نکال کر لے آتا تھا۔ اگر کسی کتاب کی متعدد جلدیں ہوتیں اور ایک خاص جلد درکار ہوتی تو اس پر اس کا ہاتھ پڑتا تھا۔ ہلاکولہاں کا پروتا سلطان غازی خاں جب بغداد میں مدیر متصرف ہو کر پہنچنے کے لئے آیا تھا تو اموی بھی موجود تھا۔ جب سلطان آیا تو اس کے ساتھ کے سفولی افراد سب ان سے مصافحہ کو کر کے گزرتے گئے لیکن اموی کسی کے لئے تامل نہ کیا ہوا مگر جس وقت سلطان نے ہاتھ لایا تو بلکسی کے بتائے ہوئے وہ سمجھ گیا کہ یہ سلطان ہے اور فوراً سرودہ کھڑا ہو گیا۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کئی زبانوں میں بلا تکلف گفتگو کر سکتے ہیں اسی طرح اموی بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا۔ چنانچہ سلطان کو اس کے ترکی، فارسی اور عربی زبانوں میں دعائیں دیں۔ سلطان کو اس عجیب حالت پر سخت حیرت ہوئی اور جب اس کو بتایا گیا کہ اموی مدعی زبان میں بھی بلا تکلف بولتا ہے تو اس نے خوش ہو کر اموی کو خلعت و انعام ہی نہیں دیا بلکہ اس کا تین سو دوہم مالانہ و یکصد مقررہ دیا اموی کو تہات بھی کرنا تھا۔ علامہ اسلم جرجوری نے اپنی کتاب "فوائد" میں اور بھی بہت سے تاریخی نابینا بالکالوں کا ذکر کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں قوت ارادی کا وہ جوہر عطا کیا ہے جس کے سامنے کوئی مشکل اور رکاوٹ ٹھہرنے کی تاب نہیں لاسکتی یہ ان کی قوت ارادی ہی تھی جو انھیں زندہ جاوید بنا گئی ہے۔ (شعرت - لاہور)

اردو مرثیہ کا تہذیبی مطالعہ

(عتیق احمد صدیقی)

اردو مرثیہ کا آغاز یوں تو دکن میں ہو چکا تھا۔ قلی قطب شاہ نے خود بہت سے مرثیے لکھے۔ قطب شاہی اور عادل شاہی دور میں مرثیہ گو شعراء کی سرپرستی ہوئی۔ مگر خوش حالی اور سکون و اطمینان کے زمانہ میں طبیعتیں اس طرز زیادہ بابل نہ ہو سکیں کئی حکومتوں کا زوال ہوا۔ اور ملک زب نے ملک دکن پر قبضہ کیا تو شعراء نے مرثیہ پر توجہ کی۔ غزوہ دلوں کی سوزش کو شہداء کو لاکے نوہ سے کم کیا۔ درحقیقت وہ اس پر دے میں اپنی حکومت اور اپنے سلاطین، اپنے ملک اور اپنی خوش حالی پر غم و غنائ کر رہے تھے۔ روحی، باشم، مرزا وغیرہ کے مرثیہ فراموشی کی تہذیب کے ساتھ برابری وطن کے مرثیے بن سکتے ہیں۔ لیکن اس زمانہ میں شاہی ہند میں سب عری پر قصوں کے رجحانات غالب رہے اور وہاں مرثیہ پر توجہ نہیں کی گئی۔

مغل حکومت کی بنیادیں کمزور ہو جانے پر نوابین اودھ نے قوت حاصل کی اور اپنی خود مختاری کا اعلان کر کے دربار قائم کیا۔ دہلی کی تباہی نے شعراء کو بد دل کر دیا تھا۔ نوابین اودھ نے شعراء، علماء اور اہل فن کی قدر دانی میں بڑی فیاضی سے کام لیا۔ دہلی سے شعراء قبض آباد، لکھنؤ میں منتقل ہونا شروع ہوئے۔ یہاں کی زمین مرثیہ کو اس قدر راس آئی اور مرثیہ کو اس قدر فروغ ہوا کہ سودا سے انیس و تیر تک پہنچتے ہوئے مرثیہ ادبی لحاظ سے آسمانوں کی رفعت تک پہنچ گیا۔ مرثیہ کی اس مقبولیت اور اس قدر ترقی کے چند اسباب ہیں۔ جو ایک طرز سیاسی نوعیت رکھتے ہیں اور دوسری طرز تمدنی، تہذیبی اور اخلاقی اقدار پر مبنی ہیں۔

نوابین اودھ، ایران کے صفویہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا نہ صرف مذہب ہی شیعہ تھا، بلکہ وہ اس مذہب کی روایات، رسم و رواج اور ادب و ادوار میں حد درجہ غلو کرتے تھے۔ صفوی خاندان کی وہ روایت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ جب ملا محمد کاشانی نے بادشاہ کی خدمت میں قصیدہ پیش کیا تو بادشاہ نے انعام و اکرام دینے کے بجائے یہ کہا کہ اگر اہل بیت کی شان میں یہ قصیدہ لکھتے تو دنیوی اور اخروی اجر کے مستحق ہوتے۔ لکھنؤ میں اس روایت کو زندہ کیا گیا۔ اگرچہ دیگر اہل بیت کو بالکل نظر انداز تو نہیں کیا گیا، لیکن مرثیہ کی خاص طور پر سرپرستی کی گئی۔ سودا کا زمانہ آغاز سلطنت کا زمانہ تھا۔ اس وقت شاہی مرثیہ کے ساتھ قدر و منزلت یا حصول زر کی کچھ ایسی توقعات وابستہ تھیں کہ سودا کو صاف صاف کہنا پڑا۔

یہ وہ سیارہ تو ایسا نہیں جسے ہوئے تلاش مرثیہ گوئی سے دام و درہم کا

نوابین اودھ ایک طرز عیش و نشاط کے دلدادہ تھے تو دوسری طرز مذہبی شغف بھی انہماک رکھتے تھے شاہی محلات خود شاہی عیش و عشرت رکھتی تھیں۔۔۔۔۔ اور ان کی ادائی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتی تھیں۔ نوابین نے اپنے زمانہ میں کثیر رقم خرچ کر کے امام اگے بنوائے جہاں قاعدہ کے ساتھ مجالس عزائمیں۔ محلات میں بیگمات طرح طرح کی خود ساختہ رہیں ادا کرتیں، جس کا سلسلہ سال بھر جاری رہتا۔ بادشاہوں کے احمسے یہ رنگ عوام میں پھیلا اور شیعیت لکھنؤ کا ایک نمایاں

عوام نے بھی اسی ذوق و شوق کے ساتھ ان تقریبات میں حصہ لینا شروع کیا۔ اس قسم کے اقبال کہ ”جو حسین پر رہا
یا جس نے رُلا یا“ اس کے لئے جنت کا دروازہ کھلا ہے۔ اس زمانہ میں عام ہو گئے۔ اور شعراء نے اتم حسین میں گریہ و بکا
سماں پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر کوشش کی۔ اگرچہ یہ بحث بھی چلتی رہی کہ مرثیہ میں بین کو زیادہ اہمیت
حاصل ہے یا دوسرے فنی عناصر اور مضمون بندی کو۔ ابتداً رونارٹا نامقدم رہا۔ مذہبی عقیدہ بندی میں فن کی طرف زیادہ توجہ
نہیں کی گئی۔ اور اسی لئے پیش مشہور ہو گئی کہ ”کبڑا شاعر مرثیہ گو“ لیکن سودا جیسے استاد فن نے مرثیہ کی اس خامی کو دور
کرنے کی کوشش کی اور گریہ و بکا کے عناصر کو باقی رکھتے ہوئے فنی لحاظ سے مرثیہ کو غلطیوں سے پاک کرنا چاہا۔ انھوں نے
کوشش کی کہ محض مذہبی عقیدہ بندی کی بنا پر فنی خامیوں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ خلیق، فقیر اور پھر انیس و دہم نے مرثیہ کو
تمام فنی خصوصیات کے پیش نظر مرثیہ کو اردو اصناف سخن میں بلند مرتبہ پر پہنچا دیا، مرثیہ گوئی کو جہاں ایک طرف شاہی سرپرستی
حاصل ہوئی تھی، دوسری طرف عوام کے مذہبی جوش و خروش نے اس صنف سخن کی ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ مذہبی جوش اور
پھر عوام کی سخن دانائی اور سخن پروری کا جذبہ، مرثیہ خوانی کی کوئی محفل نہ ہوتی، جس میں ہزاروں کی تعداد میں شریک ہو کر
لوگ داد و تحسین دیتے۔

عوام و خواص کی اس قدر شناسی کے باعث شعراء میں مسابقت کے جذبات پیدا ہوئے۔ انشاء و مصحفی، ناتھ و آتش
کی طرح فقیر و خلیق اور انیس و دہم بھی ایک دوسرے کے حریف خیال کئے جاتے تھے۔ فن کو بلندی پر پہنچانے، ہم مقابل سے
بازی لے جانے، عوام سے داد و تحسین حاصل کرنے، خواص کی نظروں میں قدر و منزلت پیدا کرنے کے خیال سے شعراء
نے اظہارِ کمال میں اپنی ساری قوتیں من کر دیں مبالغہ آرائی اور نادک خیالی، منظر نگاری، جذبات کی حکاسی، سموکڑم و بزم و فود
بیان میں وہ نزاکتیں پیدا کیں جن سے اردو شاعری اب تک ہی دامن تھی۔

پہلے وہ اسباب جن کے تحت لکھنؤ میں مرثیہ اس قدر عام ہوا اور یہاں مرثیہ کو وہ عروج حاصل ہوا جو نہ دکن میں
حاصل ہوا، اور نہ دہلی میں ممکن تھا۔ مرثیہ و حقیقت سودا کے بعد ہی ارتقائی منازل طے کرتا ہے اور لکھنؤی شعراء۔ خلیق و
فقیر اور انیس و دہم مرثیہ کو انتہائے عروج پر پہنچا دیتے ہیں۔ مرثیہ لکھنؤ کی مذہبی اور تہذیبی ضرورتوں کے پیش نظر ہی لکھنؤ
میں ارتقاء پذیر ہوا، اور یہیں کی فضا میں مرثیہ لکھا گیا۔ واقعات اگرچہ کربلائے معلیٰ اور عرب کے دیگر مقامات سے تعلق رکھتے
ہیں اور کرداروں کے نام بھی تاریخی حیثیت سے عربی ہی ہیں، لیکن واقعات رسم و رواج، کرداروں کے حرکات و عادات وغیرہ
سب عجیب ہیں، اور ان میں لکھنؤی رنگ نمایاں طور پر جھلکتا ہے، مرثیہ کے مختلف عناصر کے تجربہ سے ان اشارات کی دائم
نشانی دہی ہو سکتی ہے۔

چونکہ مرثیہ شیعیت کے اثرات سے پروان چڑھا اور مجلسِ عراشیہ مذہب کی سب سے اہم رسم ہے اس لئے نوح خوانی
اور اتم انجیل کے اہم اجزاء بن گئے اور ضروری ہوا کہ مرثیہ کو زیادہ سے زیادہ پر سوز بنایا جائے۔ بنا براں اول تو اہم جہت
اور ان کے رفا کے دیگر صفات سے زیادہ ان کی بے بسی و مظلومی پر زور دیا گیا اور صرف ان واقعات کو لے لیا جن کے ذکر
سے رقت طاری ہو۔ مگر سے کو قدر و ادائیگی، فاطمہ صغریٰ کی ماندگی و بے جاہرگی، سفر کی مصائب، میدانِ کربلا میں پہنچنے کے
بعد وہاں پیش آنے والے واقعات، پانی کی بندش اور پھر شدتِ فتنی میں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی درد انگیز کیفیات، شہادت
کے بعد کے واقعات کو سمجھا لیا جس سے مظلومی اہم کارنگ اور گہرا ہو گیا۔

ابتدائی دور میں مرثیہ صرف بین پر مشتمل ہوتا تھا۔ یعنی بکا یہ بیانات زیادہ ہوتے تھے اور واقعات کم، سودا نے اس میں

لح کی کوشش کی، تاہم انیس دسمبر کے مراٹھی میں بھی بین کے عناصر تقریباً پچاس فی صدی موجود ہیں، مغلوبی اہل بیت پر زانفرض قرار دیا گیا، اور اس رونے کے فضائل بیان کر کے گریہ و دھاری کی تحریکیں و ترغیبیں میں کوئی دقیقہ اٹھانے کا رکھا گیا ہے جو لوگ ہیں باقی، انھیں دوزخ سے نہیں نکل سکتے۔ منہ اشکوں سے دھو لگا لگا ہوں سے ہوئے پاک ہے دولتِ ایالِ غم سب سے شہِ لولاک، ہو جاتی ہے کیا بعد بکا طبعِ فسرِ ناگ اشکوں کی ضیاء رخ کی صفائوں کی جلا ہے سب ایک طرف گلشنِ فردوس ملا ہے

اس غرض کے پیش نظر ضروری تھا کہ عوام کے جذبہٴ درد مندی کو ابھارا جائے اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک عوام کی ذہنی سطح کے مطابق ہی مناظر پیش نہ کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اہل بیت جو صبر و تحمل اور عزم و استقامت کے سیکرے، کمزور دل دکھائے گئے۔ صرف عورتیں اور بچے ہی نہیں، بلکہ مرد جن کی شجاعت و دلیری کے نقشے بھی مراٹھی میں پیش کئے گئے اور قطار روئے اور گریہ دیکھا کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ عرب عورتیں جو خود میدانِ کارزار میں مردوں کے دوش بدوش حصّہ لیتی تھیں۔ وہ شجاع و بہادر عورتیں جو مردوں کی غیرت و محبت کو لٹکا کر ان کو موت سے بے خوفی کی ترغیب دیتی تھیں، جو شجاعت و دلیری میں اپنا جواب نہیں کھتی تھیں، اور ایثار و قربانی میں جن کی نظیر نہیں ملتی، مرثیہ میں ہر جگہ بے تابی کے ساتھ آہ و شیون رنی نظر آتی ہیں، اور یہ آہ و بکا بھی خالص ہندوستانی ریگیات کا انداز لے ہوئی ہے۔ سر کے بال کھولنا، بالوں کو نوچنا، ننگے پیر بجانا، سینہ کو کوبی کرنا وغیرہ جو مرثیہ میں عام ہیں۔

مثلاً ۶ چھاتیاں پٹتی تھیں، بیبیاں باندھے ملے

یا ۶ سر پیٹ کے زینب نے ادھر سے یہ بکا را

یا ۶ زینب و خیمہ پہ چلی آئیں کھلے سر

پھر یہ آہ و زاری صرف خواتین تک محدود نہیں، بلکہ خود امام بھی جذبات سے مغلوب ہو کر دہائی دے کر روتے ہیں جب حضرت عباس شہید ہوئے اور امام ان کے پاس پہنچے تو

چلائے یہ کیا غم کو مقدر نے دکھا یا، مارا گیا ہے اسدا فدا کا جا یا

اندھے مٹا ہے فشانِ کو علی کی

بس آج کر ٹوٹ گئی سب سے نبی کی

اسی طرح حضرت قاسم کی شہادت پر جو روایات بیان کئے گئے ہیں وہ امام کے رتبہٴ عالی کے شایانِ شان نہیں۔ ان واقعات نے بس منظر میں جو احساسات کا رفرقہ ہیں وہ بالکل ناگھنوی معاشرت کے ترجمان ہیں۔

حضرت قاسم اور فاطمہ کبریٰ کے جو واقعات مراٹھی میں نظم کئے گئے ہیں ان میں وہی رسوم موجود ہیں جو اس وقت لکھنؤ میں رائج تھیں اور فاطمہ کبریٰ اور ان کی والدہ کے منہ سے ایسے کلمات کہلائے گئے جو لکھنؤ کی ریگیات ایسے موقوف پر استمال کیا کرتی تھیں حضرت قاسم کی والدہ کا یہ بین ملاحظہ ہو:-

دوبہن تری جب سامنے آوے گی ہمارے تب سینے پہ ماں کے چل جائیں گے آسے

دوبہن نے تری بیاہ کے کپڑے پہن آئے اک ایک سے رنڈا لا طلب کرتی ہیں پیاسے

بیاہ کے کپڑے آنا، رنڈا لا طلب کرنا، سب لکھنوی ماحول سے غازی کرتا ہے۔

مدینہ سے روانگی کے وقت حضرت فاطمہ صغریٰ کا کردار تمام مرثیہ نگاروں نے بڑے درد و سوز کے ساتھ پیش کیا ہے۔

وہ بیمار ہیں ان کو سفر میں ساتھ نہیں لیا جاسکتا۔ اس سلسلہ میں وہ جتنی باتیں کہتی ہیں سب ہندوستانی خضاکر پیداوار ہیں۔ شہنا حضرت علی اکبر کی شادی کے بارے میں ان کی گفتگو خالصتاً (گھنٹوں) کروا رہی ہے۔ ان کو یہ معلوم ہے کہ اہل بیت کہاں جا رہے ہیں اور کس مقصد پر گئے کر جا رہے ہیں، یہ کوئی خوشی کا سفر نہیں بلکہ اہل بیت کی انتقام و عزیمت کا امتحان ہے۔ اہل دین گریاں و ترساں ہیں اور اس وقت فاطمہ صغریٰ کی زبان سے ہمارے مرثیہ گو یوں کہلاتے ہیں۔

جلد آن کے بھینا کی خبر بچو بھائی بے میرے کہیں بیاہ نہ کر لہجہ بھائی

ایسے ہی حضرت علی اکبر کی شہادت پر ان کی منسوب شہزادی فوج کرتی ہیں کہ:-

نتھ چڑیاں پہنے نہ پائی میں ذمہ گر جو آج شہنشاہی کرتی میں صاحب کی لاش پر
نتھ اور چڑیاں پہننا اور پھر ان کو ٹھنڈا کرنا یہ سب گھنٹوں کی باتیں ہیں۔

مرثیہ کے تمام اشخاص نام کے لحاظ سے واقعات کو بلا سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان کا کردار بالکل گھنٹوں ہے۔ انھوں نے ان حضرات کے متعلق روایات کو نظم کرنے میں تاریخی مطابقت کا بھی خیال نہیں رکھا۔ میر تقی میر سے جب بعض علماء نے تاریخی حقائق سے روگردانی کا ذکر کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تاریخی واقعات کو تاریخی طور پر بیان کرنے میں بالکل رقت نہ ہوگی۔ یعنی اہل مدعا تو رونا نہ لانا ہے۔ کسی عظیم واقعہ کی یادگار مانا یا اس سے سبق حاصل کرنا مقصود نہیں کہ اس کی حقیقت کو مد نظر رکھا جائے جس طریقہ سے رقت انگیزی میں اضافہ ہو سکتا ہے، اسی کو اختیار کیا جائے۔ اسی باعث بہت سی ایسی روایات کہ جن کا کوئی تاریخی وجود نہیں، مرثیہ میں شامل کر لی گئیں۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہم وار

اوپنی ویونگ یارن

ہینڈ ٹنگ اور دول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے بنائے جاتے ہیں۔

گوگل چندر تن چند ولسن ملز (پراویٹ) لیٹیڈ (انکارپوریٹڈ ان بمبئی)

کوئنٹر وڈ امارت سر

باب الاستفسار

(۱)

کیا اسلام کی حدود شرعی وحشیانہ ہیں ؟

(جناب سید شیخ الحسن - میرٹھ)

(۱) تاریخ کے مختار کا باب الاستفسار دیکھ کر سب سے پہلے میرے دل میں یہ غلط پیدا ہوئی کہ جب حد زمانہ کی قرآن میں تعین ہو چکی تھی اور صرف تنکو کوڑے مارنے کی اجازت تھی تو پھر رسول اللہ نے جرم سزا میں سنگسار کرنے کا کیوں حکم دیا۔ اس کے بعد میرا خیال کوڑوں کی طرف منتقل ہوا کہ کوڑوں سے کیا مراد ہے اور کوڑے مارنے کی فوجیت کیا ہوئی تھی۔ آیا اس سے انسان ہلاک ہو جانا تھا یا نہیں۔

(۲) اسی سلسلہ میں دوسرے حدود شرعی بھی میرے سامنے آئے جن میں قصاص کے علاوہ جری کے جرم میں بلا اقتناء ہاتھ کاٹ ڈالنے کی سزا مقرر ہے اور یہ بہت سخت معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ فرض کیجئے ایک شخص بہ حالت مجبوری صرف ایک روپیہ خرچ کر لیتا ہے تو کیا اس کی سزا اتنی سخت ہونا چاہئے کہ اس کا ہاتھ کاٹ کر ہمیشہ کے لئے اس کو بیکار کر دیا جائے اور اس کی زندگی تباہ کر دی جائے۔ میرے بعض غیر مسلم دوستوں کا خیال ہے کہ اسلام کے حدود و ضوابط بہت سخت ہیں اور خصوصیت کے ساتھ ہاتھ کاٹ ڈالنا تو نہایت وحشیانہ حرکت ہے۔ میں جانتا ہوں کہ آپ اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیجئے۔

مکمل - (۱) آپ کے پہلے استفسار کا جواب تو یہ ہے کہ رسول اللہ نے حد زمانہ کی آیت نازل ہونے کے بعد کسی کو سنگسار کئے جانے کا حکم نہیں دیا۔ اس سے قبل بے شک اسرائیلی قانون کے مطابق آپ نے بعض صورتوں میں جرم کا حکم دیا تھا۔ اب رہا یہ کہ کیا کوڑوں کی سزا سے مقصد مجرم کو ہلاک کر دینا تھا، سو اس کا تصور ہی سرے سے غلط ہے۔ کیونکہ قرآن میں صرف سو کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا ہے اور کوڑے مارنے کی فوجیت موجب ہلاکت نہ تھی۔ قرآن میں لفظ جلد استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی صرف جسم کی کھال کو ضرب پہنچانے کے ہیں۔ علاوہ اس کے جلد کے معنی "کوڑے" قرار دینا بھی صحیح نہیں۔ ہمارے یہاں کوڑے کا ایک خاص مفہوم ہے جسے انگریزی میں "لٹن" کہتے ہیں یعنی چڑے کا لمبا لٹم جسکی دھتے سے جلد ہٹا ہو اور عہد نبوی میں "لٹن" کا وجود نہ تھا۔ اور یہ سزا کڑی کی چوڑی بات تھی جو تلوں کی ضرب سے دیکھائی تھی۔ اسی کے ساتھ جسم کو بھی بالکل برہنہ نہیں کیا جاتا تھا، موٹے کپڑے البتہ اُتر و اُدے جاتے تھے۔ علاوہ اس کے صرف ایک ہی جگہ نہیں بلکہ جسم کے مختلف پر گوشت حصوں کو مضروب کیا جاتا تھا۔ چروہ، پشت اور وہ حصے جنہیں شرعاً مستور رہنا چاہئے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں جلد کے وقت اس کے بعد ہلاک ہو جانے کا کوئی امکان نہ تھا۔ تاہم اس کا اسکا

مرد تھا کہ کوئی بزرگ طبیعت انسان تاب نہ لاسکے اور مجھے، سو محض اس امکان کی وجہ سے یہ کتنا جلد سے مقصود ہلاک کر دینا تھا درست نہیں۔

(۲) آپ کے دوسرے سوال کا جواب زیادہ تفصیل چاہتا ہے۔ شریعت میں سزا یا عقوبت کے لئے دو لفظ مستعمل ہیں اور تعزیر یہ فعلی صرح سے مراد وہ سزائیں ہیں جو قرآن یا حدیث میں متعین کر دی گئی ہیں اور تعزیر سے مراد وہ سزائیں ہیں رام وقت اپنی رائے سے تجویز کرے۔

لیکن اس سے قبل کہ آپ کی ظاہری کی ہوئی بعض سزائوں کی نا واجب سختی کے متعلق کچھ عرض کروں، یہ بتادینا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے صرف ان جرائم کو موجب تعزیر قرار دیا ہے جو حقوق انسانی سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ایسے جرائم یا معاصی حقوق انسانی سے تعلق نہیں رکھتے ان کی کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی۔

ترک نماز، ترک صوم کتنا بڑا گناہ ہے، لیکن اس کو موجب تعزیر نہیں سمجھا گیا، برخلاف اس کے اگر کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کا ایک پیسہ بھی چھین لے یا چرائے تو اس کو سزا کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ محض اس لئے کہ ترک صوم و صلوات سے انسانی قتلقت نہیں ہوتا اور چوری سے خواہ وہ کتنی ہی حقیر ہو دوسرے کا حق منسوب کیا جاتا ہے۔

اس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام کا نظریہ جرم و پاداش کے باب میں کتنا بلند ہے اور اگر وہ حد و قصاص کا حکم دیتا بھی ہے تو نہایت کراہت و مجبوری سے۔ اس کا اندازہ آپ کو قرآن کی اس آیت سے ہو سکتا ہے:-

”جزاء سیئۃ، سیئۃ مشہرا فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ“

یعنی برائی کی سزا کو بھی برائی کہا گیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ برائی کا بدلہ برائی سے لینے کی جگہ لزومی جرم کو معاف کر دے تو زیادہ ثواب کی بات ہے، لیکن اگر کوئی شخص عفو درگزر سے کام لیتا پسند نہیں کرتا تو پھر پاداش موت بہ اندازہ ضرر ہوگی، اس سے زیادہ نہیں۔

قرآن پاک نے اس خیال کو سورہ نحل میں بھی اس طرز ظاہر کیا ہے:-

”وان عاقبتہم فاعاقبوا مثل ما عاقبتہم بہ ولئن صبرتم ہونعیم اللہ لہما برین“

یعنی اگر تم کسی ضرر کا بدلہ ہی لینا پسند کرتے ہو تو پھر وہ اتنا ہی ہوگا جتنا تمہیں ضرر پہنچا ہے اور اگر تم بدلہ لینے کا خیال ترک کر کے صبر سے کام لو تو زیادہ مناسب ہے۔

الغرض اسلام سب سے پہلے سزا پاداش کے باب میں عفو درگزر کی ہدایت کرتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص سزا پر اصرار کرتا ہے تو پھر سزا کی صورت میں بھی جرم و ضرر کے اندازہ سے زیادہ نہ ہوگی۔

قرآن میں صرف پانچ جرموں کی سزا کا ذکر پایا جاتا ہے، قتل، حکومت کے خلاف بغاوت و فساد، چوری، زنا اور بہتان سب سے پہلے سزائے قتل کو لئیے۔ سورہ بقرہ میں اس کی صراحت یوں کی گئی ہے:-

”یا ایہا اللذین آمنوا علیکم القضاء من فی القتل۔ الحر بالحر والعبد بالعبد والانی بالانی فمن عفی لہ من اثیمہ شی فاستباح بالمعروف واداء الیہ باحسان۔ ذلک تحفیف من ربکم ورحمۃ“

یعنی جان کا بدلہ جان سے لیا جائے گا، لیکن اگر مقتول کے درمیان قصاص معاف کر دیں تو پھر حسب رواج غنہا کی رقم ان کو ملے گی، لیکن اگر قتل قصداً نہیں کیا گیا ہے تو پھر جان کے قصاص کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

بلکہ اس کی سزا صرف یہ ہوگی کہ وہ ایک مسلم غلام آزاد کر دے اور غوثیہ ادا کر دے، اور اگر قاتل کے ورثہ غوثیہ کی رقم ادا نہیں کر سکتے تو حکومت اسے آزاد کرے گی۔ (سورۃ النساء - آیت ۹۲)

اس سلسلہ میں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ قصاص کے باب میں اسلام نے مسلم و غیر مسلم میں کوئی امتیاز نہیں کیا۔ اگر قاتل مسلم ہے اور مقتول غیر مسلم تو بھی اس پر وہی حد جاری ہوگی جو کسی مسلم کے قتل کرنے پر جاری ہوتی۔ (۲) قزاقی، فساد اور لوٹ مار کی سزا کا ذکر سورۃ مائدہ میں اس طرح کیا گیا ہے:-

”انما جزاؤ الذین یجربون اللہ ورسولہ ولسیعون فی الارض فسادا ان یتصلوا او یصلوا او یقطع یدیمہم وارجلہم من خلاف اور یتقوا من الارض“

یعنی جو لوگ اللہ اور رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ انھیں قتل کر دیا جائے یا صلیب دیدیا جائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالفت جانب سے کاٹ دئے جائیں یا قید میں ڈال دیا جائے۔

اس آیت میں ان یہود کو سامنے رکھا گیا ہے جو مسلمانوں سے برسر پیکار رہتے تھے، اور لوٹ مار کرتے رہتے تھے، لیکن حکم عام ہے جو ہر قسم کی قزاقی کو محیط ہے۔ پھر باوجود اس کے کہ لوٹ مار بڑا سنگین جرم ہے اس کی سزا کا انحصار صرف قتل ہی پر نہیں رکھا گیا بلکہ اس میں اس حد تک نرمی سے کام لیا گیا کہ بجائے قتل کے انھیں صرف قید و کی بھی سزا دی جاسکتی تھی۔

(۳) قرآن نے سرتو یا چوری کی سزائے شک ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے، لیکن یہ سزا کی انتہائی صورت ہے اور صرف انھیں مجرموں کے لئے ہے جو چوری کے عادی ہیں اور یہ مذموم عادت ترک نہیں کرتے۔

اس کا ثبوت دو باتوں سے ملتا ہے ایک خود اسی آیت سے جس میں قطع ید (ہاتھ کاٹنے کا) حکم دیا گیا ہے اور دوسرے ان آیات سے بھی جن میں اس آیت سے پہلے قزاقی کی سزائوں کا ذکر کیا گیا ہے۔

سب سے پہلے اس آیت کو لیجئے جس میں سارق کی سزا کا ذکر کیا گیا ہے:-

”والسارق والسارقتہ فاطعوا یدیمہما جزاؤہما کسبا نکالا من اللہ“

(یعنی چوری کرنے والے مرد و عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو)

لیکن اس کے بعد کی آیت جو اس سزائے تعلق رکھتی ہے یہ ہے:-

”من تاب من بعد ظلمہ واصلاح فان اللہ یتوب علیہ، ان اللہ غفور رحیم“

(یعنی اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے تو اللہ اسے درگزر کر دے گا)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے یا معافی مانگ لے تو پھر قطع ید کا سوال سلیف نہ آئے گا کیونکہ جب آپ نے چور کے ہاتھ ہی کاٹ ڈالے اور اس قابل ہی نہ رکھا کہ وہ چوری کرے تو پھر توبہ و اصلاح کا ذکر بے معنی سی بات ہے۔

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ:- اس سے قبل کی آیات میں قزاقی اور لوٹ مار کی سزائوں میں قتل یا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنے کے علاوہ قید و بند کا بھی ذکر کیا گیا ہے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ قزاقی ایسے سنگین جرم میں قید و بند کو بھی کافی سمجھا جائے اور معمولی چوری میں ہاتھ کاٹ ڈالنے سے کم کوئی اور سزا پیش نظر نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح آیات اقبل میں یہ سلسلہ قزاقی انتہائی سزا قتل قرار دی گئی ہے، اسی طرح چوری کی بھی انتہائی سزا قطع ید بتائی گئی ہے، کم سے کم سزا کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ یہ بالکل حالات و واقعات اور چوری کی نوعیت پر منحصر ہے

ہو سکتا ہے کہ بعض صورتوں میں ہونے والی تہیہ یا سزائے قید و بند ہی کافی بھی جائے اور بعض حالات میں ہاتھ کاٹ ڈالنا ہی مناسب ہو، اور اس کا فیصلہ کاغذی یا حاکم وقت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ نے ان لوگوں کو جنہوں نے کوچ یا سفر کے دوران میں چوری کی تھی، صلے پر کی سزا نہیں دی۔ حالانکہ قرآن میں کہیں اس کا ذکر نہیں کہ یہ حالت سفر چوری کی سزا کچھ اور ہے۔

اسی طرح بعض احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ درختوں کا پھل چرانے اور امانت میں خیانت کرنے کی صورت میں بھی آپ نے قطع ید کی ممانعت کر دی تھی، اسی طرح ایک بار کسی نے ایک سونے ہوئے شخص کے سر ہانے سے چادر چھانی اور چادر کا مالک اس کی قیمت لینے پر راضی ہو گیا۔ رسول اللہ کو معلوم ہوا تو آپ نے اس طریقہ کار کو پسند کیا اور چادر چھانے والے کو کوئی سزا نہیں دی۔

اس کے برخلاف بعض ایسی صورتوں میں کہ معاملہ صرف چند درہم کی چوری کا تھا آپ نے قطع ید کی سزا تجویز کی۔ اسے واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ بھی قطع ید کی سزا کو انتہائی سزا سمجھتے تھے جو خاص صورتوں میں صرف عادی مجرموں کے لئے مخصوص تھی اور اس کا مفہوم ان کے نزدیک یہ تھا کہ مطلق سرفوق ید کو مستلزم ہے اور ہاتھ کاٹ ڈالنے کے علاوہ کوئی اور سزا نہیں دی جاسکتی۔ رسول اللہ یقیناً سب سے زیادہ علم قرآن کا رکھتے تھے اور جب خود انہوں نے اس آیت کے پیش نظر بعض صورتوں میں قطع ید کی ممانعت کر دی تو اس سے صرف یہی نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ قطع ید سرفوق کی تنہا سزا نہیں بلکہ انتہائی سزا ہے۔

جو کہ میں نے عرض کیا اس سے آپ بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ تعزیری مسائل میں اسلام کا اولین نظریہ خود مقرر ہے اور وہ کسی مجرم کی عقوبت کو اچھی چیز نہیں سمجھتا یہاں تک کہ اسے بھی وہ سید (بڑائی) قرار دیتا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ انھیں جرائم کو مستوجب سزا قرار دیتا ہے جن میں کسی دوسرے شخص کا کوئی حق چھینا گیا ہے، تیسرے یہ کہ اس نے سزائے مختلف درجات قائم کئے ہیں جو مجرم کی ذہیت اور اس کے نتائج کے لحاظ سے متعین کئے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اطلاق جان کی صورت میں بھی اس نے بجائے قصاص کے خونہائی کی اجازت دیدی اور بعض صورتوں میں خونہائی کی رقم خود ادا کی۔ کیا موجودہ قوانین میں اس سے زیادہ آسان و رواداری کی مثالیں آپ کو مل سکتی ہیں؟

آلِ لوط

(مگر الزماں - داؤد آباد - ملتان)

مگر رحمت - ہو تو مطلع فرمائیے کہ:-

- ۱۔ قوم لوط سے کون لوگ مراد ہیں؟
- ۲۔ قوم لوط پر جو تباہی آئی اس کے جزائیفائی اسباب کیا تھے؟
- ۳۔ آسمان سے پھر برسنے کی حقیقت کیا ہے؟
- ۴۔ اور ان پتھروں پر ایک ہی قسم کے نشان کا پایا جانا کہاں تک درست ہے؟

(تذکرہ) قوم لوط، اس کے عادات و خصائل اور اس کی تباہی کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ بائبل میں درج ہے۔ کام بخیر ہوگا

یہ ذکر ۲ جگہ ملتا ہے، جن میں ہم جگہ آل لوط کا فقرہ استعمال کیا گیا ہے اور جگہ قوم لوط کا بلکہ اس جگہ بائبل یا قرآن کی تمام تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں جبکہ آپ کے استفسار سے بھی ان کا کوئی تعلق نہیں۔

۱۔ قرآن میں آل اور قوم کو جب کسی شخص سے نسبت دی جاتی ہے تو اس کا تعلق نسل سے ہوا ضروری نہیں، بلکہ عموماً اس سے مراد ہوتی ہے ایک مخصوص جماعت جو کسی شخص کے زمانہ میں پائی جاسکے۔ اس لئے آل لوط یا قوم لوط سے مراد وہ لوگ ہیں جو لوط کے زمانہ میں پائے جاتے تھے۔ لیکن یہ قوم کون اور کہاں تھی، اس کی وضاحت ضروری ہے۔

حضرت ابراہیم اور لوط (ان کے بھتیجے) دراصل عليہ السلام کے باشندے تھے جو عراق میں قدیم کلدانیوں کا صدر مقام تھا (اور اب صوت اس کے گھنڈر باقی رہ گئے ہیں)۔

جب حضرت ابراہیم کو یہاں کے بادشاہ فرود ابن کوش ابن حکم نے بہت ستایا تو وہ اور لوط دونوں سرزمین کنعان (فلسطین) کی طرف اٹ گئے، جس کا ذکر قرآن میں اس طرح کیا گیا ہے:-

”وَجَبَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ“

(یعنی ہم نے ابراہیم اور لوط دونوں کو ایک مبارک سرزمین کی طرف بھیج دیا)

اس سرزمین سے مراد عمود اور مدین کا درمیانی علاقہ ہے اور یہیں سے ہجرت کر کے یہیں سدوم (Sodom) میں جو بحر لوط کے کنارے واقع تھا، لوط نے قیام کیا تھا اور یہیں کے باشندوں کو آل لوط یا قوم لوط کہا گیا ہے۔

اب باقی تین سوالوں کا جواب ایک ساتھ سن لیجئے:-

سدوم ایک شہر تھا اور لوط نے بھی یہاں پہنچ کر ایک مرتبہ الحال کنہ اپنا پیدا کر لیا تھا، لیکن وہ ان لوگوں کے اطوار و کردار سے بہت ناخوش تھے، کیونکہ اولاً تو وہ استلذاذ بالمش کے عادی تھے۔ (یہاں تک کہ بعد کی یہ فعل ہی لواطت یعنی اپنی لواط کی عادت کے نام سے موسوم ہو گیا) دوسرے یہ کہ وہ فحاشی کرتے تھے، راہ گزروں اور مسافروں کو لٹ لیتے تھے، تیسرے یہ کہ وہ اپنی مجالس میں کھلم کھلا نامعقول و شرمناک حرکات کے مرتکب ہوتے تھے۔

قرآن پاک (سورہ النجم ۷۶) میں بھی انھیں تینوں باتوں کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:-

”انکم لتاتون الرجال و تقطعون السبیل و تاتون فی نادیکم المنکر“

سورہ اعراف میں ان کے اس غیر فطری عمل کا ذکر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ اس طرح کیا گیا ہے:-

”انکم لتاتون الرجال شہوة من دون النساء“

(یعنی عورتوں کے علاوہ تم مردوں سے بھی اپنا شہوانی جذبہ پورا کرتے ہو)

یہ تھے اس قوم کے وہ مذموم خصائل جن سے لوط، اہل سدوم کو باز رہنے کی ہدایت کرتے تھے اور عذاب الہی سے ڈرا کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ لوط کے دشمن ہو گئے اور ان کو شہر سے نکال دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے بعد اور بعض واقعات بیان کئے جاتے ہیں (مثلاً وہ چالوں (یا فرشتوں) کا آگیا، اہل سدوم کا لوط سے ان کے حوالہ کو دینے جانے کا مطالبہ کرنا، لوط کا ان کے بجائے اپنی بیویوں کو پیش کر دینا، لوط کا اپنے بعض معتقدین کے ساتھ شہر سے نکل جانا، صرف ان کی بیوی کا پیچھے رہ جانا اور پھر عذاب خداوندی کا نازل ہونا وغیرہ وغیرہ) لیکن ان سب کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں اور آپ نے ان کی بابت استفسار کیا ہے۔ اس لئے ہم صرف اس حصہ کو لیتے ہیں جس کا تعلق عذاب الہی یا اہل سدوم کی تمنا ہی سے ہے۔

بعض روایات سے جن میں بعض مفسرین قرآن نے بھی کام لیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کی نوعیت یہ تھی کہ آسمان سے آگ

تھوڑے سائے لگے اور ہر پتھر پر ہلاک ہونے والے کا نام درج تھا۔ مسلمانوں نے یہ تمام دھب و یا بھس بائبل سے لے لیا اور محدود کوئی تحقیق نہیں کی۔

قرآن ہے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پتھروں کی بارش سے ہلاک ہوئے، لیکن پتھروں کی بارش سے کیا مراد ہے؟ اس کی نوعیت کیا تھی؟ اس کی وضاحت بھی خود قرآن میں موجود ہے۔ چنانچہ سورہ ہود میں ارشاد ہوتا ہے:-

”فلما جاء امرنا حملنا عاليها واسافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل“

(یعنی جب ہمارا حکم ہوا تو زمین تہ و بالا ہو گئی اور لوگوں پر انگر پتھر برسے گئے)

سورہ حجر میں اسی کے ساتھ ایک اور فقرہ کا اضافہ بھی نظر آتا ہے اور وہ فقرہ ہے ”فاخذتهم الصيحة“۔ (یعنی عرصہ میں مصیبت کو بھی کہتے ہیں اور بلند و مہیب آواز کو بھی)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمین کے تہ و بالا ہونے سے پہلے گھر گھر لوگوں کی آواز بھی ان کے کانوں میں آئی اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ عذاب خداوندی اس قوم پر زلزلہ کی صورت میں

بال ہوا تھا، جس نے ان کے مکانات کو جو پتھر کے بنے ہوئے تھے الٹ پلٹ دیا اور لوگ ان کے نیچے دب کر ہلاک ہو گئے۔ پتھروں کی بارش سے یہ مراد نہیں کہ وہ مینہ کی طرح آسمان سے برسے تھے، بلکہ مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ خود ان کے

مکانوں کے پتھر ان کے سروں پر آ کر گرنے لگے اور وہ ان کے نیچے دب کر رہ گئے، جس کی تائید لفظ سجيل سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سجيل عربی ہے فارسی ”سنگ و گل“ کا (یعنی چونا یا گارے ہوئے پتھر کے ٹکڑے) اور ظاہر ہے کہ مکانوں کی تعمیر اسی قسم کے

پتھروں سے ہوتی ہے۔

یہ مقصود یہ ظاہر کرنا ہوتا کہ ان پر فاصل پتھر کے ٹکڑوں کی بارش ہوئی تو ”حجارة من سجيل“ کہنے کی ضرورت نہ تھی، مرنے والے حجارة کہہ کر بات ختم کر دی جاتی۔

(س)

زیدی — زیدیہ

(محمود حسن رضوی — علی گڑھ)

”زیدی“ کہاں سے آئے؟ ان کی اصلیت کیا ہے؟

(ملاحظہ) اگر آپ کی مراد اس سے وہ شیعی حضرات ہیں جو اپنے نام کے ساتھ زیدی کہتے ہیں، تو یہ کوئی پوچھنے کی بات نہیں۔ وہ اپنے آپ کو زید بن علی بن ابی طالب کے نسب سے سمجھتے ہیں اور زیدی کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس سے آپ کی مراد شیعوں کا فرقہ ہے تو وہ بالکل دوسری بات ہے اس سلسلہ میں سب سے پہلے جناب زید بن علی بن ابی طالب کا اجمالی ذکر فرمادیں، تاکہ ان کے سلسلہ نسب پر کچھ روشنی پڑ سکے۔

جناب زیدی بن ابی لؤڈی نہیں اور ہیوی (ربیعہ) محمد بن الحنفیہ کی پوتی۔ اس ازدواج سے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے جن کا نام یحییٰ تھا، لیکن انہیں کے خلاف جنگ کرتے ہوئے اپنے والد (جناب زید بن ابی طالب) کے ساتھ ہی بھی کام آئے (شہید ہوئے)۔ جناب زید نے کوفہ میں بھی دو شادیاں کیں ایک بنو فرقہ قبیلہ میں جس سے کوئی اولاد نہیں ہوئی، دوسری

زود قبیلہ میں جس سے ایک لڑکی ضرور ہوئی، لیکن جناب زید سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا۔

کہا جاتا ہے کہ جناب زید کا سلسلہ نسب آگے نہیں چلا۔ لیکن اگر اس وقت بعض شیعی حضرات اپنے آپ کو زیدی کہتے ہیں تو سب سے پہلے انھیں سے معلوم کرنا چاہئے کہ ان کا سلسلہ نسب کن واسطوں سے جناب زید تک پہنچتا ہے اور پھر اس کی صحت یا عدم صحت پر گفتگو ہو سکتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں زنج (شرقی افریقہ کے حبشی غلاموں) کا ذکر ضروری ہے جنہوں نے سب سے پہلے حبشہ میں بغاوت کی اور پھر کل ہندو سال تک (۱۵۵۰-۱۵۵۵ء) عراق میں رہائے پناہ کرتے رہے۔ ان کو بے شک علیؑ سے ایک ایسا قاید مل گیا تھا چاہئے آپ کو کھلی سلسلہ سے صوب کرنا تھا اور اپنا سلسلہ نسب ظاہر کرنا تھا۔ علی بن محمد بن احمد بن عیسیٰ بن زید بن عباس بن علی بن حسین بن علی۔

اس شخص میں زید کا نام بھی نظر آتا ہے، لیکن زید علی (زمین العابدین) کے بیٹے نہیں بلکہ پوتے تھے۔ اگر زنج تحریک کے قاید واقعی علوی خاندان سے تعلق رکھتے تھے جس کی تصدیق ہمدانی نے بھی کی ہے (کیونکہ اس نے لکھا ہے کہ شیعی جماعت ۲۱ رمضان کو ان کی یاد میں یوم عید منائی ہے) تو ہو سکتا ہے کہ آجکل جو شیعی حضرات اپنے آپ کو زیدی ظاہر کرتے ہیں، ان کا سلسلہ نسب اسی قائمہ زنج سے ملتا ہو۔

اب رہی زیدیہ جماعت سواس کا تعلق بھی جناب زید بن علی (زمین العابدین) ہی سے ہے، لیکن مسئلہ امامت اور بعض شعائر و مسائل فقہ میں اثنا عشری اور سہبی شیعوں سے جدا ہے جس کی تفصیل اس وقت خارج از بحث ہے۔

(۴)

حضرت میرزا غلام احمد - احمدیت - احمدی جماعت

(ریجنس بلتستانی - سندھ ٹائٹلس پریس - کراچی)

استلام علیکم۔ میں جناب کی فراہمی اور فروغِ وصلی کا ہمیشہ معزز رہا ہوں۔ آپ کی ہر مسئلہ میں بیابانہ رائے کا اظہار واقعی عام انسانوں کا کام نہیں اور میری نفرد میں بڑی وقعت ہے۔

اجروں کے متعلق کچھ عرصہ سے آپ کے جو خیالات نگار میں شائع ہو رہے ہیں اس پر بعض حضرات مختلف رنگ میں تنقید فرما رہے ہیں، لیکن انہوں نے کہ منتر نہیں نے آپ کے خیالات کو سمجھنے کی کوشش نہیں فرمائی بلکہ جذبات ہیں، بکر اصل بحث سے الگ چھلکے ہیں۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں آپ جو کچھ لکھ رہے ہیں وہ احادیث کے متعلق لکھ رہے ہیں احمدیت کے متعلق نہیں۔ کیونکہ احمدیت کے بانی جناب مرزا غلام احمد قادیانی کا دعویٰ نبوت یا مسیحیت کا دار و مدار عقیدہ تجدد ہی پر ہے۔۔۔۔۔۔ اور انہی چوبیس گویوں کے تحت مرزا صاحب نے ہمدی موجود ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔۔۔۔۔۔ لیکن آپ نے کب اور کہاں اس عقیدہ کو اپنایا ہے۔ اسی طرح احمدیوں کے عقیدہ اسوچند مسئلوں کے سوا دھرم سے جتنے جتنے ہیں اور یہ مسائل وہ ہیں جن کو من و عن نہاتے پر آپ کو چھٹی فتوے کو تحریر فرمانا جانا رہا ہے۔ پس یہ سوال تو یوں تم ہو جاتا ہے کہ آپ احمدی عقیدہ کو سراہ رہے ہیں یا آپ اہل احمدیت ہیں۔

رہا یہ کہ احمدیوں اور اُن کے باقی مرزا صاحب کے متعلق آپ کے خیالات سو اس سے کس کو اچھا ہو سکتا ہے۔
 کہ مرزا صاحب نے ایک فعال جماعت تیار کی۔ احمدیوں میں انفرادی طور پر ہو سکتا ہے برے لوگ بھی ہیں، مگر
 من حیث الجماعت وہ مسلمانوں میں ممتاز و تمیز نظر آتے ہیں۔ اُن کی تعلیم و یگانگت۔ انتشار و قربانی۔ انفرادی و
 اجتماعی جدوجہد مسلمانوں کے لئے قابلِ عبرت ہے۔ اسی لحاظ سے ہم مرزا صاحب کے بھی محزون ہیں کہ وہ وقت نہ کیا
 بزرگ تھے۔ اُن میں یہ قدرت حاصل تھی کہ بقول علماء کرام عربی نہ جانتے ہوئے مولوی فوادیہ جیسے عالم کو اپنا گرویدہ
 بنالیا۔ انگریزی سے نااہل ہوتے ہوئے محمد علی صاحب جیسے انگریزی داں مفسر قرآن اُن کی خلائی کادم بھر گئے۔
 اسی طرح اُنھوں نے مسلمانوں کے پیٹ سے دل و داغ کو اپنے ساتھ طعنا اور اُن میں اُحیائے دین کا جذبہ پیدا
 کیا۔ ان واقعات سے کسی منصف مزاج کو انکار نہیں ہو سکتا۔

ان تمام خوبیوں کو تسلیم کرنے کے بعد احمدیت اور ہائے احمدی جماعت کو ایک اور زاویہ نظر سے بھی دیکھنے کی
 ضرورت ہے۔ جو مسلمانانِ عالم کے لئے باعثِ غور و فکر ہے۔ دراصل باعثِ نزاع جو مسئلہ ہے وہ "ختم نبوت" کا
 مسئلہ ہے جس کا دعوے بقول قادیانی جماعت مرزا صاحب نے فرمایا اور اس جماعت نے اس دعوے کو اپنایا۔ یہ
 مسئلہ ایسا ہے جس نے مسلمانوں میں پیمانِ سائیداکر دیا۔ کیونکہ مسلمان خاتم النبیین حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے بعد کسی حالت میں کسی کو نبی ماننے کے لئے طیار نہیں اور وہ ایسے فروگزاد و تھوڑی علم و دلی میں گستاخی پسند کرنے
 کے باوجود نبوت کا دعوے کرے اپنے عقائدات کے تحت کاذب ماننے پر مجبور ہیں۔

اس لئے بحثِ طلبِ امرِ حق ہے کہ مرزا صاحب نے نبوت کا دعوے کیا یا نہیں کیا۔ کیونکہ یہ مسئلہ خود مرزا صاحب
 کے لئے باعثِ نزاع ہے۔ مرزا صاحب مرحوم کے خاص مترجمین۔ مولانا محمد علی ایم۔ اے۔ خواجہ کمال الدین۔
 مولانا ناصر الدین۔ ڈاکٹر اشرف احمد۔ مولانا محمد احسن اور دوسری وفود وہ بزرگ ہیں جنھوں نے اسی اعتقاد کی بنا پر
 قادیان سے ہجرت فرمائی اور لاہور میں دوسری جماعت کی داغ بیل ڈالی۔ اور ہم یہ بھی کچھ حیرت سے دیکھ رہے ہیں کہ
 قادیانی جماعت دہلیہ دیہ طور پر ان کوششوں میں مصروف ہیں کہ مرزا صاحب کی نبوت ظلی اور بروزی بحث سے
 نکل کر مستقل اور کی نبوت بن جائے۔ ساتھ تحریروں میں ہم دیکھتے ہیں کہ خلیفہ اول مولانا نور الدین صاحب بھی جہاں
 کہیں مرزا صاحب آجپائی کا تذکرہ فرماتے تھے تو وہ "مرزا صاحب" کے الفاظ سے ہی خطاب فرماتے تھے۔ اگر کچھ ہم
 دیکھتے ہیں کہ مرزا صاحب طبع الصلوٰۃ والسلام کے فقروں سے لقب کیا جاتا ہے، اُن کے خاندان کے لئے اہلبیت نبوت
 اہلِ خاد کے لئے امام المؤمنین و ازادِ ولع مطہرات کے لئے محقق ہیں اور گزشتہ صدیوں میں بڑے بڑے اولیاءِ اقدس و
 مجددین کو یہ جرات نہ ہوئی کہ یہ الفاظ اپنے خاندان کے لئے استعمال کریں۔

احمدیت کو اس نظر سے جانچنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ.....
 احمدیہ جماعت آئینہ کے لئے ایک ذہرِ درست و رحمان کا پتہ دیتی ہے جو اسلام کے لئے نہایت خطرناک ثابت ہو سکتی
 ہے۔ اس لئے علامہ اقبال نے کسی جگہ فرمایا ہے:-

..... اس آئینے جدید کے بعد بحیثیت نے مشرق میں دو شکلیں اختیار کیں۔ پہن میں سے میرے
 نزدیک قادیانیت سے بہائیت زیادہ اہم و اہم ہے۔ کیونکہ بہائیت نے اسلام سے اپنی طغیانی کا
 اعلان و اشکاف طور پر کر دیا۔ لیکن قادیانیت نے اپنے چہرے سے منافقت کی نقاب کشائی دینے کے
 بجائے اپنے آپ کو محض تائیدی طور پر جزو اسلام قرار دیا اور باطنی طور پر اسلام کی روح اور اسلام

ہرے ہے کہ جس شخص کا دل رسول اللہ کے متعلق ایسے خدا کا جذبہ ازات سے لبریز ہو اور جو صاف صاف یہ کہے کہ "من مضم رسول"
اس کی بابت یہ کہا جائے کہ وہ ختم نبوت کا قائل نہ تھا یا یہ کہ وہ خود رسول بن کر کوئی متنازع شریعت پر عمل نہ کرنا چاہتا تھا۔
حضرت میرزا صاحب نے اپنے اس جذبہ وعقیدہ کا اظہار اپنی تحریروں اور تقریروں میں بر ملا اور بار بار کیا ہے۔
۲ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو جامع مسجد میں دینی ایک کنفرینس کو خطاب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے۔
"میں اس خاتمہ خدا میں صاف صاف اقرار کرتا ہوں کہ میں جناب خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا قائل
ہوں اور جو شخص ختم نبوت کا منکر ہو اس کو بدین اور دائرہ اسلام سے خارج سمجھتا ہوں؟"

میں آیت "ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین" پر سچا اور کامل ایمان رکھتا ہوں۔ (ایک غلطی کا اذکار صفحہ ۳)

خدا ایک ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نبی ہیں اور خاتم الانبیاء ہیں۔ (دکست فوج صفحہ ۱۱)
میں نہیں سمجھتا کہ جناب میرزا صاحب کے ان اقوال کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ وہ ختم نبوت کے قائل نہ تھے، کیونکر صحیح و درست
ہو سکتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ وہ اس کو نبوت تشریف کہتے ہیں اور آپ اسے نبوت مطلقہ سمجھتے ہیں۔

آپ اپنے خیال کی تائید میں جو سب سے بڑی قوی دلیل پیش کر سکتے ہیں وہ "لابی بعدی" (میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا) کی
حدیث ہے۔ لیکن اگر اسی کے ساتھ "علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل" (میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کی طرح
ہوں گے) والی حدیث کو بھی سامنے رکھا جائے اور دونوں کو متعارض نہ قرار دیا جائے، تو یقیناً دونوں حدیثوں میں نبی کا
مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہونا چاہئے۔ آئیے اس سلسلہ میں سب سے پہلے "لابی بعدی" والی حدیث پر غور کریں۔ اس
حدیث کے الفاظ یہ ہیں:- "الآن ترضی انت متی بمنزلہ ہارون من موسیٰ الا انہ لم یس نبی بعدی"۔ اس حدیث کا
تقریباً ایک خاص واقعہ سے ہے، یعنی جب غزوہ تبوک میں رسول اللہ حضرت علی کو اپنے ساتھ نہیں لے گئے اور اپنے نائب کی
جگہ پر حضرت علی بن ابی طالب کو دینا چاہا تو حضرت علی کو اس سے تکلیف ہوئی اور رسول اللہ نے ان کے اس جذبہ سے متاثر ہو کر
فرمایا کہ "الی ترضی انت" الخ یعنی "کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ میرے ساتھ تمھاری نسبت دہی ہو جو
ہارون و موسیٰ کے درمیان پائی جاتی تھی۔ سو اس کے کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔"

ہمارے علماء نے لفظ بعدی کی صراحت میں بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ بعض نے اس سے بعد زمانی مراد لیا ہے اور بعض نے غیری۔
چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بعدی سے مراد غیری ہے اور اس حدیث کا تعلق صرف غزوہ تبوک اور حضرت علی
کی نیابت سے ہے۔ اس لئے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ "علی کی نیابت کی حیثیت میرے بعد دہی ہوگی جو موسیٰ کی عدم موجودگی
میں ہارون کی تھی لیکن یہ حیثیت نبی کی سی نہ ہوگی۔" یعنی لابی بعدی کا تعلق صرف غزوہ تبوک اور حضرت علی سے ہے۔ نہ کہ مطلق
انقطاع نبوت سے۔

لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے فرض کر لیا جائے کہ اس سے مراد مطلقاً انقطاع نبوت ہے تو بھی یہ سوال اپنی جگہ پرستور
تایم رہتا ہے کہ:- جس نبوت کے انقطاع کا ذکر اس حدیث میں کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟

اس باب میں جب ہم اکابر علماء و فقہاء کے اقوال پر نگاہ ڈالتے ہیں (جن میں شیخ الدین ابن عربی، عبد الوہاب شرنبلالی، مجدد اف
مانی، امام علی نقاری اور ہمارے عہد کے مولانا عبدالحی قرنگی علی شافعی ہیں) تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد صرف "نبوت تشریفی" ہے
یعنی رسول اللہ کا "لابی بعدی" کا فرما صرف اس معنی میں تھا کہ میرے بعد کوئی ایسا نبی نہ آئے گا جو میری شریعت کو منسوخ کرے

اور نعل بنی کہنا درست تھا یا نہیں، سواں کا فیصلہ بھی چنداں دشمار نہیں، وہ حضرات جو ہمدی موجود و شیل سے والی احادیث کو منسوخ کر کے نئے تو احکام کی کوئی گنجائش ہی نہیں، کیونکہ وہ تمام شرائط جو احادیث میں مذکور ہیں بڑی حد تک میرزا صاحب پر منطبق ہوتی ہیں۔ لیکن وہ حضرات جو ان احادیث کے قائل نہیں ہیں، وہ بھی ہمدی و مسیح کی بحث سے قطع نظر میرزا صاحب کے طوے کردار خدمت دین اور احیاء اسلام کے پیش نظر سمجھنے پر مجبور ہیں کہ حضرت میرزا صاحب یقیناً اپنے عہد کے بہت بڑے انسان تھے اور انھوں نے اسلام کی حقیقی شہسود خدمت انجام دی ہے اس کی دوسری مثال ہمیں کسی اور مسلم جماعت میں نہیں ملتی۔

اس میں شک نہیں کہ مولوی نور الدین صاحب کی وفات کے بعد بعض افراد احمدی جماعت کے قادیان سے محبت کو لاہور چلے گئے لیکن اس کا تعلق اختلاف و عقائد سے نہ تھا، کیونکہ وہ اب بھی میرزا صاحب کو اہل نبی و حبیب و وحی یقین کرتے ہیں۔ بلکہ اس کے سوا کچھ اور تھے جو حصول سادت و تفوق کے جذبہ سے وابستہ تھے۔

علامہ اقبال کی جس تحریر کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ~~مکتوبہ~~ کے عہد کی ہے جب احرار کی شورش سے مرعوب ہو کر اپنی جان بچانے کے لئے وہ اس بیان دینے پر مجبور ہوئے، ورنہ اس سے قبل وہ احمدیت کے بڑے مدافع تھے، چنانچہ حضرت میرزا صاحب کی وفات کے دو سال بعد علی گڑھ کے اسٹریٹ ریڈ میں انھوں نے جو تقریر کی تھی اس کا ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ: ”پنجاب میں اسلامی سیرت کا ٹھیک نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جسے فرقہ احمدیہ کہتے ہیں۔“

آپ نے جن خطابات تقدیس کا ذکر کیا ہے، وہ میری رائے میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ ام المؤمنین، ازواج مطہرات وغیرہ ایسے الفاظ نہیں کہ ان کو سامنے رکھ کر احمدیت یا عقاید احمدیت کو نفوذ باطل قرار دیا جائے۔ نزاع و اختلاف کی صورت میں ایسی معمولی باتوں سے استدلال کرنا، احساس کمتری کے مظاہرہ سے زیادہ نہیں۔ اس باب میں اگر آپ احمدیت کے دلائل معلوم کرنا چاہتے ہیں تو پنجاب کی تحقیقاتی عدالت کی وہ رپورٹ پڑھ لیجئے جس سے اس مسئلہ پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔

اب رہا آپ کا یہ ارشاد کہ میرزا غلام احمد کی ذات اور احمدیت دونوں کو ایک دوسرے سے جدا سمجھنا ہوں صحیح نہیں کیونکہ میں جانتا ہوں کہ جتنے بچے احمدی ہیں وہ سب کے سب حضرت میرزا صاحب کی ہدایات پر عمل ہیں اور یہ ہدایات وہی ہیں جن کی پاکیزگی سے آپ کو بھی انکار نہیں۔

مابعد الطبیعیاتی مسائل میں البتہ مجھے احمدی جماعت کیا، تمام مسلم جماعتوں سے اختلاف ہے، سواں کا تعلق بالکل میری ذات سے ہے اور خدا کا جو تصور میرے سامنے ہے وہ تمام مذاہب کے تصور سے مختلف ہے، لیکن اسی کے ساتھ میں یہ بھی مانتا ہوں کہ اصل چیز عقاید نہیں بلکہ اعمال ہیں اور اعمال کے لحاظ سے احمدی جماعت اس وقت اسلام کی تنہا نمائندہ جماعت ہے۔

نزول وحی اور جبرئیل

(جناب ابوالبقا عزمی - ٹرانسلیٹر)

آپ کی کتابیں پڑھنے سے میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ آپ وجود ملائکہ کے اس معنی میں قائل نہیں جس معنی میں مجہود قائل ہیں۔ یعنی ان کے عقیدہ و حسانی وجود کے قائل نہیں، ملائکہ آقا زوحی کی جو حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے اس پر ثابت ہوتا ہے کہ جبرئیل انسانی صورت میں سامنے آتے تھے، اور رسول اللہ سے اسی طرح خطاب کرتے تھے جیسا کہ انہی دوسرے سے گفتگو کرتا ہے۔ میں جانتا چاہتا ہوں کہ اس حدیث کے ہوتے ہوئے آپ کو مگر وجود ملائکہ سے انکار کر کے تھے۔

(تجلی) نزول وحی کے سلسلہ میں احادیث کی کمی نہیں اور ان سب میں جبرئیل کا ذکر کسی نہ کسی صورت سے پایا جاتا ہے، لیکن میں صرف ان چند احادیث کو لیتا ہوں جو بخاری میں پائی جاتی ہیں اور جن میں سے ایک کا ذکر آپ نے بھی کیا ہے۔

آپ نے حضرت عائشہ کی یہ حدیث بخاری کے باب براء الوحی کی سب سے پہلی حدیث ہے جس میں آقا زوحی کا ذکر کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر اس حدیث کو جیسے سمجھ لیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ جبرئیل واقعی ماوی صورت میں ہول شہ کے سامنے آئے اور آپ سے ہکلام ہوئے۔ اسی کے ساتھ اگر ہم جناب عائشہ کی دوسری حدیث ادا جابر ابن عباس کی روایت کا بھی سامنے لیں تو اس سے اس میں امام بخاری نے درج کی ہیں، تو ملائکہ کے حسانی وجود کے نسبتہ سمجھنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن افسوس ہے کہ میں ان تمام احادیث کو اہل نظر سمجھتا ہوں۔ اور مجھے ان کی صحت کی طرف سے شبہ ہے۔

میں اس جگہ یہ تمام احادیث پوری کی پوری نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتا بلکہ ان کے صرف وہ حصے درج کروں گا جو موضوع سے متعلق ہیں۔

سب سے پہلا حضرت عائشہ کی دونوں حدیثوں کو لیجئے:-

۱- ”ہوئی غار الحرا فجاءہ الملک فقال اقرأ فقال فقلت ما انا بقارئ“

یعنی آپ فارحراء میں تھے کہ فرشتہ آیا اور کہا ”اقراء“ (پڑھ) رسول اللہ نے کہا میں پڑھنا نہیں جانتا۔

اس کے بعد حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ نے آپ کو دو بار اپنے سینہ سے لگا کر خوب بھینچا اور وہی بات کہی جو پہلے کہی تھی جس کا جواب رسول اللہ نے پھر یہی دیا کہ میں پڑھنا نہیں جانتا۔ جب تیسری بار بھینچا تو آپ نے ”اقراء یا حکیم ربک انزلی خلق الانسان من علق“ اقر اور ربک لا اکرم۔“ اپنی زبان سے دہرایا، چنانچہ یہی تین آیتیں ہیں جن سے وحی کا آغاز ہوتا ظاہر کیا جاتا ہے۔ آپ کو اس کے بعد جناب قدیمہ ورقہ بنت نوفل کے پاس لیجا تا اور ورقہ کا یہ کہنا کہ وہی ناموس (جبرئیل) تھا جو موسیٰ کے پاس وحی لایا کرتا تھا وغیرہ وغیرہ بہت سی باتیں درج ہیں۔

۲- حضرت عائشہ کی دوسری حدیث جو حارث ابن ہشام کی روایت سے بیان کی گئی ہے اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک بار حارث نے رسول اللہ سے سوال کیا کہ آپ پر وحی کیسے آتی ہے تو آپ نے فرمایا:-

”یا نبی مثل صلصلة الجرس و هو اللہ علی نقیص منی وقد وعت عنہ ما قال و احیانا

تشکیک فی الملک رجلاً فیکلمنی فاعی ما یقول۔

یعنی کبھی وحی اس طرح نازل ہوتی ہے جیسے گفتیاں بج رہی ہوں، اور اس سے مجھ سے سختی گزرتی ہے۔ مگر جب وہ (جبریل) چلا جاتا ہے تو میرے دماغ میں اس کا قول محفوظ رہ جاتا ہے اور کبھی وحی اس طرح آتی ہے کہ فرشتہ آدمی کی صورت میرے سامنے آتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے مجھے یاد ہو جاتا ہے۔

۳۰۔ ابن عباس کی روایت یہ ہے۔
 ”کان رسول اللہ یبایع من التزمل شدة وكان ما یجرک شقیة۔ فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علیتنا جمعة قرآنا، فکان رسول اللہ بعد ذلک اذا اتاہ جبریل اشبع فاذا انطلق جبریل قرأہ النبی قرأہ۔“

یعنی نزول وحی کا وقت رسول اللہ پر سخت وقت ہوتا تھا اور آپ اپنے ہونٹوں کو کھاتے رہتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو لا تحرک بلسانک الخ۔ نازل کی جس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ (یاد رکھنے کے لئے) جلد جلد زبان کو حرکت نہ دیجئے۔ ہم غرضی کی حفاظت اور یاد کے ذمہ دار ہیں۔

اس کے بعد جب جبریل آئے تو رسول اللہ (اطمینان سے) بیٹھتے اور جس طرح جو قرأت جبریل نے کی تھی، آپ بھی اسی طرح اس کی قرأت فرماتے۔

۳۱۔ جابر کی حدیث میں رسول اللہ کا ارشاد وہی دہرایا گیا ہے۔
 ”یہی اومعنت صوفا من السماء فرغت لہری فاذا الملک لذی جاؤنی ہجرا، جالس علی کرسی بین السماء والارض فرغت منہ فرغت فقلت زملونی فانزل اللہ تعالیٰ۔ یا ایہا الحدیث فاندرو ربک فکلمہ۔“ الخ۔

یعنی میں جبل پر جا رہا تھا کہ میں نے ایک آسمانی آواز سنی، میں نے نگاہ اٹھائی تو اسی فرشتہ کو دیکھا جو حرا میں میرے پاس تھا۔ آسمان وزمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا۔ مجھے خون معلوم ہوا اور گھروٹ کر میں نے کہا کہ مجھے چادر اٹھا دو۔ اور اس نے خدا نے یہ آیت آناری۔ ”یا ایہا الحدیث“ الخ۔

۳۲۔ میں وہ چار حدیثیں جو جبریل کے وجود خارجی کا بڑا زبردست ثبوت سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن یہ تینوں حدیثیں میری مجموعی تائید

۱۔ سب سے پہلی حدیث کہلئے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ جب جبریل، حرا میں آئے اور رسول اللہ سے کہا ”اقراء“ (پڑھ) تو آپ فرمایا کہ ”میں پڑھنا نہیں جانتا۔“ یہاں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جبریل نے رسول اللہ سے اقراء کہا تو یہ صرف زبان بات چیت تھی یا جبریل نے کوئی تحریر سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش کی تھی۔ ظاہر ہے کہ وہ کوئی تحریر تھی بلکہ عربی زبان کہا کہ اقراء، اس لئے اس صورت میں سب سے پہلے رسول اللہ کو یہ سوال کرنا چاہئے تھا کہ ”ما اقراء“۔ ”کیا پڑھوں“ اور اس کے اگر جبریل کوئی تحریر پیش کرتے تو بے شک رسول اللہ یہ کہہ سکتے تھے کہ ”ما انا بقارئ“ (میں پڑھنا نہیں جانتا)۔

اگر یہ کہا جائے کہ جبریل صرف لفظ ”اقراء“ ہی آپ کی زبان سے کہلواتا چاہتے تھے تو اس میں رسول اللہ کو کوئی شک نہ ہو جائے تھا۔ کیونکہ یہ لفظ عربی زبان ہی کا تھا، اور آپ نے اسے فوراً سمجھ لیا ہوگا۔ اس لئے آپ کا یہ فرمانا کہ میں پڑھنا نہیں جانتا بالکل بے محسوس بات ہے کیونکہ جبریل نے کوئی تحریر آپ کے سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش نہیں کی تھی۔ بلکہ صرف عربی ایک لفظ دہرانے کو کہا تھا۔

جب فرشتے آپ کا جواب سنا تو اپنے سینے سے لگا کر خوب ہنسیا اور ظاہر ہے کہ یہ عمل صرف اس لئے کیا ہوگا کہ آپ میں
 ہر قسم کی قوت یا اہلیت پیدا کر دے، لیکن وہ کامیاب نہ ہوا۔ اس نے دوبارہ پھر یہی عمل کیا لیکن بے سود، آخر کار تیسری کوشش
 میں وہ کامیاب ہوا اور رسول اللہ اپنی زبان سے وہ تین آیتیں دہرا سکے جن کا ذکر پہلے آچکا ہے اور جو سب سے پہلی وحی تھی
 جاتی ہیں۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تینوں آیتیں جو رسول اللہ کی مادری زبان ہی کی تھیں کیوں ان کے دہرانے میں رسول اللہ کو دشواری
 پیش آئی اور دشواری بھی ایسی کہ جبرئیل کو تین بار تک کو دلو جانا پڑا۔ جب انھیں جا کر یہ محسوس ہوا کہ آپ کی زبان سے ادا ہو سکیں۔
 علاوہ بریں اس سے زیادہ حیرت کی بات ہے کہ پہلی بار کے فشار سے کوئی نتیجہ کیوں نہ برآمد ہوا۔ کیا انھوں نے اللہ رسول اللہ کا
 ذہن اتنا اوصاف تھا کہ جبرئیل کو بار بار اس کی صفائی کی ضرورت محسوس ہوئی یا بعد جبرئیل میں کوئی کمی ایسی تھی کہ اسے بار بار زور
 لگانا پڑا۔

دوسری حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ پر وحی دو طرح نازل ہوتی تھی، ایک اس طرح کہ پہلے گھٹیاں سی کبھی تھیں یعنی کیفیت
 کو علامت تھی اس بات کی کہ جبرئیل آنے والے ہیں، اور جب وہ وحی پہنچ کر کے چلے جاتے تھے تو آپ کے دماغ میں محفوظ ہو جاتی تھی
 دوسری صورت یہ تھی کہ جبرئیل انسان کی صورت میں سامنے آکر وحی بیان کر جاتے تھے، گویا کبھی جبرئیل انسانی شکل میں سامنے
 آتے تھے اور کبھی نہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ خارجی شکل میں آتے تھے تو پھر ان کے متعلق یہ کہنا کہ جب وہ چلے جاتے
 تھے تو وحی میرے دماغ میں محفوظ ہو جاتی تھی، کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔

اب دوسری صورت کو سمجھنے کے لیے جب جبرئیل پیکر انسانی میں سامنے آتے تھے، سو اگر وہ صورت کسی جانے بوجھے انسان ہی کی ہوتی تھی
 اور وہ رسول اللہ سے انھیں کی زبان میں پہلازم ہوتا تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ کو یہ کیوں یقین ہوتا ہوگا کہ جبرئیل ہی
 ہے اور جو کہ وہ کہتا ہے وحی الہی ہے۔ کیا وہ وحی بیان کرتے وقت یہ بھی ظاہر کر دیتا تھا کہ میں جبرئیل ہوں، اور اگر وہ شخص کوئی بے جا
 بوجھا ہوتا تھا تو رسول اللہ کو کیونکر اس کے جبرئیل ہونے کا یقین ہو جاتا تھا۔

تیسری حدیث ابن عباس کی ہے جو سورہ "القلم" کی شان نزول سے تعلق رکھتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب جبرئیل
 کوئی وحی سنایا کرتے تھے تو رسول اللہ اسے دہراتے تھے اور جلد جلد ان کے ہونٹوں میں حرکت ہوتی تھی۔ لیکن خدا نے اس سے یہ کہہ
 باز رکھا کہ "لا تحک بہ لسانک"۔

اس حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل جب کوئی وحی آپ پر نازل ہوتی تھی تو ہمیشہ آپ پر یہی عالم اضطراب
 طاری ہوتا تھا اور آپ گھبراہٹ میں جلدی جلدی اسے دہراتے تھے۔

یہ سورہ کی ہے جو نبوت کے چوتھے سال نازل ہوئی جب قرآن کا کافی حصہ نازل ہو چکا تھا، اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں
 آتی کہ جب رسول اللہ جبرئیل اور نزول وحی کے انداز سے کافی واقف ہو چکے تھے تو پھر کیوں ان میں کیفیت اضطراب پیدا ہوتی تھی
 اور وہ کس خوف سے جلدی جلدی اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ علاوہ اس کے ایک بات اور ہے وہ یہ کہ رسول اللہ کا یہ طرز عمل
 اللہ تعالیٰ کو کیوں پسند نہ تھا، اگر تھا تو پہلے ہی کیوں نہ اس سے باز رکھا اور کمال تین سال کا انتظار کیوں کیا گیا۔

ہم۔ باوجود یہی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سورہ القلم کی شان نزول سے ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ اس وقت نازل ہوئی تھی جب
 غارتگری کی پہلی وحی (اقراء) کے بعد ہر مدد ملنے والی کا سلسلہ منقطع رہ چکا تھا۔

لے وحی کے قطع ہونے کی مدت ابن عباس نے تین سال ظاہر کی ہے لیکن درست نہیں، کیونکہ کمال تین سالوں میں قرآن کا کافی حصہ نازل ہو چکا تھا اور اس پر جلدی
 جاری تھا، انقطاع وحی کی مدت چھ ماہ سے زیادہ نہ تھی۔

اس حدیث میں فرقہ کا آسمان وزمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا نظر آتا تو غیر تشبیہ و استعارہ کی زبان ہو سکتی ہے لیکن رسول اللہ کا یہ ارشاد کہ یہ فرقہ وہی تھا جو سب سے پہلے خارجہ اور امین نظر آیا تھا، ظاہر کرتا ہے کہ جبریل، اول اول بیکہ انسانی ہی میں رسول اللہ کے مخاطب ہوئے تھے اور وہ تمام شبہات سامنے آجاتے ہیں جن کا ذکر کمر اس سے قبل کر چکے ہیں۔

ملاحظہ ہو ان احادیث سے اور بہت سی احادیث ایسی ہیں جن سے صریح کی حیثیت از قبل محسوسات آدمی ہو کر رہ جاتی ہے اور خود رسول کی نظری قوت کشف و الہام پر وہ بڑھ جاتا ہے جو اسے دوسرے انسانوں سے تمایز کرتی ہے۔ لفظ ملک (یعنی فرشتہ) قدیم سامی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی پیغامبر کے ہیں۔ عربی میں یہ لفظ جہانِ زبان سے آیا ہے اور قرآن پاک میں اکثر مقامات پر لاکھ (بہ صورت جمع) استعمال ہوا ہے جس سے مراد قوائے مذہبات عالم ہیں "وَالْمَلَائِكَةُ" اس نے وہ جمہور جنوں یا کوئی اور فرشتہ سب جو اصل وہ مخصوص قوتیں ہیں جو نظام عالم میں اپنا کام کر رہی ہیں اور ان کا انسان کی طرح آدمی مخلوق سمجھنا درست نہیں جس کی تصدیق خود حضرت عیسیٰ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے کہ ایک بار رسول اللہ سے سوال کیا گیا کہ فرشتوں کی حقیقت کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ "خلقت من نور" یعنی وہ ایک نورانی مخلوق ہے (مسلم)۔ اور نورانی مخلوق انھیں اسی نے کہا گیا کہ وہ انسان کی طرح کوئی جسم نہیں رکھتے اور نہ آنکھیں انھیں دیکھ سکتی ہیں۔

بحث بہت طویل ہے۔ تاہم حضرت عائشہ کی اس حدیث کے چشمہ فطر جس کا ذکر آپ نے کیا ہے، میں نے اپنا ذاتی خیال اس باب میں ظاہر کر دیا ہے اور میں تمام ابنی احادیث کو جن سے جہشیں کا پیکر انسانی میں رسول اللہ کے سامنے آنا ظاہر کیا گیا ہے، صحت مند نہیں کرتا۔

[illegible]

جاموس، جبریل یا روح الامیں کا عقیدہ اسرائیلی عہد کا عقیدہ تھا جو اسرائیلی روایات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں بھی لایق ہو گیا۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہؐ پر وحی براہ راست نازل ہوتی تھی، اور خدا کو کوئی ضرورت نہ تھی کہ وہ کوئی درمیانی واسطہ اختیار کرے۔

رعایتی اعلان

من ویز دال - مذہبی استفسارات و جوابات - نگارستان - جاہستان - کموتات نیازتین حصہ - حُسن کی عیاریاں -
 مذہب - فراست الہد - محمود استفسار و جواب ہند سوم - قول فیصل - شہاب کی سرگزشت - نقاب اٹھ جانے کے بعد -

میزان - ^{میتھے}
 تمام کنیزیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع حصول مرث جالیس روپے میں مل سکتی ہیں
 نیچر نگار لکھنؤ

فنِ رقص اور تاریخ اسلام

(نیا زنجیری)

اس وقت دنیا میں جتنے فنون رائج ہیں، ان میں کوئی ایسا نہیں جس کا سرخ عہدِ قدیم تک نہ پہنچا ہو، گو بعض فنون کی موجودہ قسمیں ترقی یافتہ صورت اس قدر بدلی ہوئی ہے کہ درمیان کی ارتقائی گزریوں کا علم نہ ہونے کی وجہ سے، ان کا سلسلہ عہدِ قدیم تک ہماری سمجھ میں نہیں آتا، لیکن بعض وہ جن میں ایسا اندوہ نہیں ہوا ہے ان کے بابت بے شک ہم آسانی سے معلوم کر سکتے ہیں کہ یہ اسلامِ قدیم کی یادگار ہیں۔ موسیقی و رقص، تعمیر و نقاشی بھی ان ہی فنون میں سے ہیں جو عہدِ قدیم سے انتقال ہو کر ہم تک پہنچے ہیں۔ موسیقی و رقص میں باعتبار زمانہ کس کو تفوق حاصل ہے، یہ بتانا مشکل ہے، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رقص کی بنیاد موسیقی سے پہلے پڑی ہوگی، کیونکہ انسانی اعضا میں اس وقت بھی حرکت و جنبش پائی جاتی تھی، جب اس نے کوئی زبان ایجاد کی تھی اور قیوس نام ہے حرفِ اعضا و انسانی کی حرکت کا۔

رقص کی تاریخی قدامت قدیم ترین اقوام میں رقص کا رواج کیوں ہوا، اس کی تحقیق مشکل ہے، لیکن غلطی اس کا تعلق صرف تفریح سے تھا اور دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا بھی تقریبی چیز تھی۔ بعد کو جب خلعت و احترام کے مفہوم سے انسان آشنا ہوا تو وہ رقص جو دیوتاؤں کے سامنے محض تفریح کے لئے کیا جاتا تھا اس میں بھی دینی اہمیت پیدا ہو گئی اور تفریح کا خیال محو ہو کر عبادت کا جذبہ اس سے متعلق ہو گیا، جس نے رقص کی دو قسمیں (دینی و دنیاوی) متحدہ مخلد کر دیں اہم قدیم میں ہوا اسرائیل رقص میں بہت مشہور تھے جن کا سبب غالباً جذبہ دینی تھا۔ یہ لوگ ہیکل اور شہر میں عبادت کے وقت رقص کے عادی تھے (ہمیں اکتب مقدس سے ثابت ہوتا ہے) یہاں تک کہ خود خداؤں کی رقص کرنا اور لوگوں کو رقص کے ذریعہ سے خدا کی عبادت کی ہدایت کرنا، ان کی مقدس کتابوں سے ثابت ہے۔

یونانیوں کے یہاں رقص کی دو قسمیں تھیں ایک دینوی جو گھر کی محفلوں میں رائج تھا، دوسرا دینی جو جوہر کے مندروں میں کیا جاتا تھا۔ مترو دیوتا کے سامنے جو رقص ہوتا تھا وہ مسلح چوکر تھا، اور یہی بنیاد رقصِ عسکری کی تھی۔ زہرہ اور باخوس (شراب کا دیوتا) کے مندروں میں جو رقص ہوتا تھا اس کی شان دوسری تھی، اسباب میں ایک خاص قسم کا رقص رائج تھا جو کستور و بلبل کی ایجاد تھی لیکن فوس نے جو رقص ایجاد کیا تھا اس میں جوان مرد اور جوان عورتیں سب کی شرکت ہوتی تھی، یہ رقص دینی و اخلاقی فرائض میں شامل تھا اور قضاء و حکام بھی اس کی مشق کرتے تھے۔

اتینس اور اسپارٹا کے لشکر جب میدانِ جنگ میں جلتے تھے تو جنگ و رہا پر رقص کرتے تھے اور یہ رقص اس قدر اہم سمجھا جاتا تھا کہ ایلاتوں و رقصِ عسکری کے موجد، کا مجسمہ ایک طیار کیا جانے لگا۔ دیوتس کی تقریبات مسرت میں قرآنچکاہ البون کے گرد وریاں رقص کیا جاتا تھا۔

روم میں بھی رقص کی دو قسمیں تھیں، حربی و دینی، حربی رقص کا موجد بولوس تھا۔ رقص دینی میں وہ رقص بہت مشہور تھا جسے بت حرم کے پوجاریوں نے ایجاد کیا تھا، چنانچہ قدیم مصری لکچسٹون میں رقص کا رواج بہ کثرت پایا جاتا اور رومن کیتھولک مالک میں

اب بھی رائج ہے۔

حکمت انور کے آثار سے بھی وہاں دینی قص کا رواج پایا جاتا تھا ہے جو ساز کے ساتھ ہوتا تھا۔ رہا ہندوستان میں مشرقی موسیقی ہی کا ملک تھا اور یہاں پر شش کا مفہوم ہی صوفی قص و موسیقی قرار پایا تھا۔ ہندوستان کے قدیم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی کا موجد پرہیا تھا اور اس کی بیوی سرتسی نے ساز کا ایجاد کیا تھا۔ اس کے علاوہ گندھارپ وغیرہ دیوتاؤں کا گانا بجانا اور دعوتوں میں قص کرنا بھی ان کے مذہبی طریقہ پر ثابت ہے۔

ہندوستان کے قدیم موسیقی دان، شاعر ہوا کرتے تھے اور قص بھی کیونکہ آواز، ساز اور حرکت جسم کا ہم آہنگ ہونا مذہبی مراسم کی جان سمجھی جاتی تھی۔ ان کے ہاں موسیقی کے سات حصے ہیں جن میں جو قصا غیر قص کا ہے۔

الغرض دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں قص کا رواج زمانہ قدیم میں نہ رہا ہو اور جس کی یادگار اب بھی وحشی اور بدمان اقوام میں نہ پائی جاتی ہو۔ مسیونر کا حلقہ بنا کر قص کرنا، ہندوستان کے گوشوں کا دو دو مل کر ناچنا، سنسٹال عورتوں کا دائرہ بنا کر قص کرنا، اسی طرح تمام دیگر ممالک کے وحشی باشندوں میں قص کا پایا جانا اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ عادت موجودہ انسان کو اسے اسلام سے ملی ہے اور کبھی اس کو مایوس نہیں سمجھا گیا۔

دوسری قدیم قوموں کی طرح عرب جاہلیت میں بھی قص کا رواج پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ **قص عرب جاہلیت میں** بعض علماء کا خیال یہی ہے کہ کعب کا طواف جو زمانہ جاہلیت میں ہوتا تھا وہ بھی ایک قسم کا قص تھا۔

آیت - ”وَمَا كَانَ صَلَواتُہُمْ عِنْدَ الْعِیتِ إِلَّا مَکَاؤَ وَتَصَدِیْقَہُ“ کی تفسیر میں زعفرانی اور بیضاوی لکھتے ہیں کہ: ”عورتیں اور مرد ایک دوسرے کی آنکھوں میں آنکھیاں ڈال کر سیٹیاں اور تالیاں بجاتے ہوئے برہنہ طواف کرتے تھے۔ اور یہ عروں پر ہونے نہیں بلکہ قدیم قومیں اپنے معابد و ہیاکل میں قص کیا کرتی تھیں، ہیاکل منف - طیب - ہلبولیس - ہیاکل اور شلیم - غیور - اہل اور معابد جبل، عشاروت - زردشت - جوہر - زہرہ وغیرہ قص کا مرکز تھے۔ توریت میں آیا ہے کہ یہودی کا قص عبادت سے متعلق تھا۔ تمام قوموں میں قص کا رواج ریاضت جمالی کے اصول پر ہوا ہے جس میں مرد و عورت دونوں برابر کا حقہ لیتے تھے، اہل عرب بھی ایام جاہلیت میں قص کرتے تھے، مروجہ قص میں کھڑا ہو کر اُچھلتا تھا، تلوار سے کھینچتا تھا اور ایسی حرکات کرتا تھا جو اسکی شجاعت اور شہرت پر دلالت کرتی تھیں۔ اسی طرح عورت اسی حلقہ میں گھڑی ہو کر اپنی حرکات قص سے اپنے اعضا کا حسن، قد و قامت کی رعنائی و جمالی لوچ مردوں پر ظاہر کرتی تھی۔

عرب اپنے تیو ہاروں اور بت پختی کے مراسم میں بھی دوسری قوموں کی طرح قص کے عادی تھے اور طواف کعبہ بھی منجملہ انھیں مذہبی مراسم کے ایک مذہبی قص تھا۔

اہم قدیم کے نظام زندگی پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ قص ان کے ہاں حربی مظاہر میں بھی داخل تھا اور حالت جنگ میں بدلتا شجاعت پر انگیزہ کرنے کے لئے قص کیا جاتا تھا، جس طرح معابد و ہیاکل میں جذبات جو دیت کے اظہار کیلئے اور جاہلیت کے شہسواروں کے جو قہقہے منقول ہیں اور ان کے اشعار جو لڑائیوں کے وقت گائے جاتے تھے، اس حقیقت کی پوری تائید کرتے ہیں۔

عرب ایام جاہلیت بلکہ عہد اسلام میں بھی نجات اشعار پر قص کرتے تھے اور بس سے پہلا کہ جو خاص طور پر اس کے لئے بنائے گئے تھے، ”لن نخفیثنھا“ مرد اور عورت دونوں اور مزاحم کے ساتھ بھی گاتے تھے اور قص کرنے لگتے تھے۔ اس کے بعد قص کی مناسبت:

خاص قسم کے لہجے اور بھول کا اضافہ ہوا جن میں ہرج، رمل اور خفیف الرمل داخل ہیں۔ الغرض رقص عربوں کے ہاں ایامِ جاہلیت اور اسلام دونوں میں پایا جاتا تھا، لیکن فرق یہ ہے کہ اسلامی دور میں جو رقص ہوتا تھا وہ - اعتدال سے ترقی و تمدن زیادہ ترقی یافتہ تھا۔

رقص اور مذہب اس سے پہلے کہ ہم عہد اسلام کے رقص پر تاریخی روشنی ڈالیں، اس سلسلہ کے متعلق مذہبی نقطہ نظر سے بھی اجمالی گفتگو فرمادی ہے۔

جب ہم اسلامی احکام پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو کوئی ایسا حکم نہیں ملتا جو رقص کی حرمت پر دلالت کرے، سوائے اس صورت کے کہ رقص خلافِ تہذیب اور ہیبت خواہشوں کو براہِ راست کرنے والا ہو، مطلق رقص حرام نہیں ہے، کیونکہ حبشیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں آنحضرت کے سامنے رقص کیا ہے اور آنحضرت نے بڑی دیر تک کھڑے ہو کر اس رقص کو دیکھا اور حضرت عائشہؓ کو دکھایا۔ امام نووی، منہاج میں لکھتے ہیں کہ رقص مباح ہے، بشرطیکہ اس میں بے حیائی کا اظہار نہ ہو۔ امام الحوتین کہتے ہیں کہ رقص حرام نہیں، کیونکہ وہ چند سیاحی اور غیر سیاحی حرکتوں سے عبارت ہے، البتہ اس کی کثرت تہذیب کے منافی ہے، اسی طرح صاحب المسعود نے جو شائع میں سے ہیں، کہا ہے کہ رقص مباح ہے، الامام سہروردی رافضی اور حلی نے اپنی کتاب منہاج میں رقص کو مباح لکھا ہے، بشرطیکہ اس میں فحش نہ ہو۔ لیکن شیخ الاسلام عبداللہ بن عبدالسلام نے تو رقص کو حلی الاطلاق جائز قرار دیا ہے اور وہ خود بھی رقص کرتے تھے اسی طرح امام سیوطی، سراج الدین بیہقی، عبد الوہاب شمرانی اور امام غزالی نے لکھا ہے کہ رقص سرور و نشاط کی تحریک کا سبب ہے اور سرور و مباح ہے۔

صحابہ کے متعلق رراہیت ہے کہ جب وہ سرور ہوتے تھے تو رقص کرتے تھے

ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ کیا تم حبش کا رقص دیکھنا چاہتی ہو۔ بخاری میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ عید کا دن تھا اور اہل سوڈان ڈھال اور جھوٹے نیزوں کے ساتھ رقص کرتے تھے تو آنحضرت نے مجھ سے فرمایا کہ تم اسے دیکھنا نہیں چاہتیں۔ میں نے کہا ہاں چاہتی ہوں۔ آپ نے مجھے اپنے پیچھے لگا لیا، میرا رخسار آپ کے رخسار پر تھا۔ اور آپ نے فرمایا کہ "شرع کرو اسے بنی ارفدہ" یہاں تک کہ جب میں تنگ گئی، تو آپ نے فرمایا، کیوں بس، میں نے کہا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا "اچھا اب جاؤ"۔

امام غزالی کہتے ہیں کہ یہ تمام احادیث صحیحین میں وارد ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ غنا اور رقص حرام نہیں ہے۔

رقص اسلامی تمدن میں مسلمانوں نے رقص کا شمار علوم و فنون میں کیا اور اس کو اظہارِ جذبات کا ذریعہ قرار دیا۔ انھوں نے رقص کو صرف کھیل اور دلی بہلانے کی چیز تصور نہیں کیا، بلکہ اس کے متعلق لکھا ہے:-

"رقص ایک علم ہے حرکاتِ موزوں کا جو طبیعت میں نشاط سرور پیدا کریں۔ عربوں نے اس فن کے اقسام اور احکام کے متعلق متعدد کتابیں لکھی ہیں۔"

عربوں کی اقسامِ رقص اسلامی حکومتوں کے مختلف حصوں میں مختلف قسم کے رقص پائے جاتے تھے، اہل فراتان فارس مصر، مغرب اور آندلس ان سب کا رقص ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ دولت اموی و عباسی میں رقص کی جو نوعیت تھی وہ آندلس، مغرب، فارس اور ترکوں کے رقص سے جدا تھی، اسی طرح فاطمیین اور مالک کے رقصوں میں اختلاف تھا۔ عورتوں، مردوں کا رقص ایک دوسرے سے علیحدہ صورت رکھتا تھا۔

ہم ان تمام حکومتوں کے اقسام رقص کو چھوڑ کر صرف سلطنت عباسیہ کے رقص کو لیتے ہیں جس نے طویل عرصہ تک حکومت کی۔

اس عہد میں اقسام رقص آٹھ تھے، خفیف، ہرج، رقص، خفیف الاول، نفیل، اثانی، خفیف، اثانی، خفیف الثانی، خفیف الثانی، اور نفیل الاول، لیکن اب ان اقسام کا صرف نام باقی رہ گیا ہے۔

رقص کے قواعد اور شرائط عربوں نے فنی رقص میں چند شرطیں ضروری قرار دی تھیں، مثلاً گردن کی درازی، کمر کی نزاکت، جوڑوں کی نرمی، حالت رقص میں سرعت حرکت، خوش خرامی، کمر کی چلک، نظام تنفس کی درستی، مزید عمل رقص میں مشغول رہنے کی طاقت اور قدموں کا اپنے مدار پر قائم رہنا۔

عربوں کے رقص میں قدموں کے اٹھانے اور رکھنے کی دو صورتیں تھیں، ایک ہر قدم کا آہنگ موسیقی کے ساتھ اٹھنا، دوسرے تال کے ساتھ قدم کا زمین پر چڑھنا اور خالی پر اٹھنا، یا بالکل اس کے برعکس۔

رقاص جماعت کے آداب جس طرح تنہا رقص کے لئے خاص قواعد مقرر تھے، اسی طرح رقص کرنے والی جماعت میں بد نظمی اور بے ترتیبی نہ ہو، اور ان کی حرکات سے رقص کی نوعیت نہ بدل جائے۔ ان قواعد کی رعایت رقص صورتوں میں بھی پائی جاتی تھی، چنانچہ غزالی اور نویری لکھتے ہیں کہ:- آداب رقص میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ رقص کرنے والی جماعت کے ساتھ کھل رقص میں ایسا شخص شامل نہ ہو جس کے رقص میں نفیل پایا جائے اور اس کی وجہ سے رقص کے نظام میں بے ترتیبی پیدا ہو، کیونکہ وہ رقص جس میں شکلف نہ پایا جاتا ہے، اور جو شخص سچائی سے رقص کے لئے کھڑا ہو، یعنی اس کا جذبہ رقص سچا ہو، وہ حاضرین پر بھاری نہیں پڑتا۔ تاریخ اسلام میں بہت سے رقصوں کے نام محفوظ ہیں، دولت عباسیہ کے زمانہ عروج میں کیش اور عبد السلام مشہور رقص فنی رقص کے بڑے مشہور ماہر تھے، لیکن اسحق موصلی جو عربی موسیقی کا بھی ذہر و صفت نگار تھا، ان دونوں پر بے یقینی لکھا تھا۔ ابو الفرج اصفہانی، اسحق موصلی کے اس رقص کا ذکر کرتے ہوئے جو واقعہ باندھ کے سامنے اس نے کیا تھا، لکھتا ہے:- ”اسحق کو یاد ہوا اور اس نے نہایت طرب انگیز رقص کیا“ اس کا رقص کیش اور عبد السلام سے بھی بہتر تھا، حالانکہ وہ دونوں نہایت اچھا رقص شمار کرتے ولے شمار کئے جاتے تھے، اس پر واقعہ باندھ لکھا ”اسحق سے زیادہ کوئی اس فن میں کمال نہیں رکھتا“۔

مقررہ آؤٹس کے بعد عروج میں بہت سے لوگوں نے اس فن میں کمال پیدا کیا تھا اور ان دور کے مشہور رقص جموں نے تمام اسلامی ممالک میں شہرت حاصل کی تھی، حید بن ادریس، ابراہیم ابو الحسن اور ابن کاہن ابی ابراہیم تھے۔ ابن جریر نے بھی ذکر کیا ہے ان کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ مشہور رقص کرنے والوں میں جعفر رقص بھی تھا۔

حالت رقص میں پیروں کی حرکت کو مصعب ہندی نے کس غزالی سے بیان کیا ہے:-
”عجبت من جلیبن متبعانہ یعلو ہوا طوراً وعلوہ۔ کان القیمن یلعبانہ“

یعنی میں اس کے دونوں پاؤں دیکھ کر بہت تعجب ہوا، کبھی وہ ان دونوں کو اٹھاتا ہے اور کبھی وہ دونوں اسے اٹھاتے ہیں۔
گویا کہ دوسرا پ (پے درپے) اس کو کاٹ رہے ہیں۔

اگرچہ یہ آلات اندرس کے دوسرے شہروں میں بھی پائے جاتے تھے، مگر ایشیہ میں ان کا رواج بہت زیادہ تھا۔ ابن رشد کہتا ہے کہ جب کسی عالم کی وفات ہوتی تھی اور اُس کی کتابیں بھی جاتی تھیں تو انھیں قریب بھیجا جاتا تھا اور ان کو فی مطلب مرتب کیا تاکہ آلات طب ایشیہ میں فروخت ہوتے تھے۔

اس کے بعد شہنشاہی نے اندرس کے دوسرے شہروں کا مال لکھتے ہوئے شہر عابدہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہاں کی رقاہہ عورتیں اپنے فن کے لحاظ سے مشہور تھیں اور تلوار کے رقص میں خاص مہارت رکھتی تھیں۔

خیال رقص و طرب کا ایک مشہور ساز ہے۔ اس کا تذکرہ شہنشاہی نے کیا ہے۔ اس کو خیال اظہل۔ خیال رقص اور خیال جعفر رقص بھی کہتے ہیں۔ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ خفاجی نے شفاء العلیل میں لکھا ہے کہ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ چنانچہ ابن الزاہر کہتا ہے۔ ۱۔

ابا کم ان تنکرو وجعفر
والک الخیالی واصحابہ

صوت اندرس کی عورتیں ہی خیال کا استعمال نہیں کرتی تھیں، جیسا کہ شہنشاہی نے ذکر کیا ہے بلکہ کھیل مہرہ ورق وغیرہ میں بھی پایا جاتا تھا۔ چنانچہ وجیہ منائی نے ایک لڑکی کا حال اس طرح لکھا ہے۔

وجاریہ مشوقۃ اللہو اقبلت
بحسن کزبر المروض تحت کمام
اذا بالغت قلت شکوی صبا بہ
وان رقص قلنا حجاب مدام
اتنا خیال اظہل والشرود نیا
فادبت خیال الشمس خلف غمام

”کہ“ ایک خاص قسم کا رقص تھا، جس میں شہر عابدہ کی عورتوں نے بڑی مہارت حاصل کی تھی۔ اسی طرح ”اخریج الفری“ ”مراہا“ ”قنوز“ بھی خاص کھیل تھے جن میں جسم کی سبکی اور مشق اور مہارت کی ضرورت تھی، شہنشاہی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اندرس کی عورتیں مردوں کی طرح تلواروں کے ساتھ رقص کرتی تھیں، کاٹھ کے گھوڑے پر سواری کرنا ایک دوسرے پر چل کرنا بھالنا کودنا یہ تمام مردانہ کھیل کھیلا کرتی تھیں۔

عورتوں کے رقص میں اہل اندرس کا خیال اندرس کے ایک ادیب نے اسد عالمی کو وہ اندرس کی کسی رقاہہ کا وصف بیان کرے۔ اس پر ابن جلیس نے یہ شعر کہے۔

وراقصۃ بالسحر فی حرکاتہا
تقیم بہ وزن الفناء علی جدہ
منقۃ الفاظہا بترجم
کسا معبداً من غزہ ولتہ العبد

اور بہت سی رقص کرنے والیاں ایسی ہیں کہ اپنی ساحرانہ حرکات سے غنا کے اوزان کو اپنی حد پر قائم رکھتی ہیں۔
اپنے الفاظ کے نغموں سے ایسا ترنم پیدا کرتی ہیں کہ غلاموں کے مالک ان کی محبت میں مبتلا ہیں۔

تدروس قلوب السامعین برقمته
بہا القطت باللحون من العبد
بقدر بکوت العنصن من حرکات
سکونا واین اعنصن من ترمیمہ القد
ولجبتہا عما تشیرہا بمنزل
الی ما یلحق فی کل عضو من الوحد
بنا الایہا بالفتل من جوی الہوی

ابن عربی ایک طویل قصیدہ میں موسیقی پر رقص کرنے والی عورتوں کے متعلق کہتا ہے :-

وسو والذو انیب یسبحنا
کسی الایسا و فوق الکلیب
توافق بالرقص استدراہن
یطان بہن نغمات الذنوب
یشدن الی کل عضو من
یحل بہ فی الہوی من کروب
یسطن لها وہی مثل العنصون
تمیس بہن الصبا والجنوب

رقاص عورتوں کی دازداسی کا وصف اس طرح کرتا ہے :-

ومن راقصات سجات ذوبہا
شواؤ بسک فی البعیر یفنج
کما جررت اذ یلہانی ہدیہا
حایم الیک اوطوا ونیس تبذخ

اقسام مذکورہ کے علاوہ اہل اندلس میں اور مختلف انواع رقص کا رواج تھا، چنانچہ جامع شفاہ (

کافص رقص مشہور تھا جن سے اس رقص کو اہل یورپ نے سیکھا، چنانچہ وہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

عرب کی شاعری میں رقصوں کا وصف شعراء عرب نے راقصات اور رقصات کے وصف میں بڑے تفصیل سے کام لیا جو ابن رددی ایک رقصہ کی تعریف میں کہتا ہے جو ایک ایک کپڑے پر بیٹھتی

اذاھی قامت فی شقوق اضاواھا
سناہ شفت عن سبیکہ سابع
جب وہ ہر ایک کپڑے پر بیٹھ کر کھڑی ہوتی ہے تو وہ کپڑے
اسکے فوج سے منہ ہو جاتے ہیں اور اس کا جم بکلی ہوتی چاندی کی طرح نظر آتا ہے

ایک دوسرا شاعر حرکات رقص کے متعلق کہتا ہے :- رقص کے حرکات کو دیکھنے والا سبب اُن کی تیزی کے سکون سمجھتا ہے اور حالت رقص میں اس کی حرکت آفتاب کی طرح ہے جو فطرت کو محسوس نہیں ہوتی۔

اہرہ اس وقت فنون جمید کا مرکز تھا۔ مشہور مصویر تصویر اور این عورت کا ایک مناظرہ مقرب میں ہوا تھا جس کا موضوع حورون کا نقص تھا۔ مناظرہ قاضی القضاۃ وزیر یا زورسی کے سامنے ہوا تھا۔ وزیر مذکور نے قصیر کے مقابلہ کے لئے ابن عرتز کو حورق سے غمیر میں بلایا تھا۔ وہ قصیر تصویر کی اہرت بہت زیادہ لیتا تھا اور اسے اپنے کمال پر بڑا بنا رکھا۔ اس مناظرہ میں قصیر نے ایک رفاصہ کی تصویر سواہ باس میں میں کھینچی۔ رفاصہ جینیہ کی صورت پر تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار کے اندر داخل ہو رہی ہے اور ابن عرتز نے مرغ لباس میں ایک رفاصہ کی تصویر بنائی۔ یہی جینیہ کی صورت پر تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار سے نکل رہی ہے۔

مقرر کا تدن جب عروج پر تھا۔ تو اس فن سے مصریوں کی دلچسپی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ نقص کی تعلیم کے لئے خاص معلم ہوتے تھے اور نقص ایک باقاعدہ پیشہ ہو گیا تھا جس کے متعلق ابن خلدون کہتا ہے کہ "مصر میں بعض ذرایع معاش کو اس دور ترقی ہو گئی ہے، کہ بمقابلہ دوسرے پیشوں کے ان سے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے، کیونکہ ایسے پیشے تدن کی زادی اور عسکری خطرات سے پیدا ہو جایا کرتے ہیں، ان کی مثال میں۔ غنا اور نقص کے معلمین کو پیش کیا جاسکتا ہے اور جب تدن معمولی مد سے بھی متاثر ہو جاتا ہے تو اس قسم کے فنون کی اور بھی کثرت ہوتی ہے"۔ مساکم مقرر کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہاں پر ندوں اور گدھوں کو نقص دے کر مٹایا جاتا ہے، اور اتم و نقص کی باضابطہ تعلیم دی جاتی تھی۔

امرا اور خواص کا نقص تدن اسلام کے دور ترقی میں نقص صرف حورون اور عام مردوں میں منحصر نہ تھا بلکہ خاص لوگوں میں بھی لگے، چنانچہ بادشاہ اشرف غیل بن قلاوون نے جب ۶۹۹ھ میں اپنے مشہور محل "الاشرفی" کی حرامت مکمل کی تو نے محل میں ایک عظیم الشان جشن کیا۔ اس کے متعلق مقرر بنی لکھتا ہے:۔ "جب امرا نقص کے لئے کھڑے ہوئے تو شاہی خزانچی نے ان پر اشرافیاں برسائیں۔"۔ بلکہ عراق، مصر، اندلس اور فارس وغیرہ میں جب عربی تدن انتہائے عروج پر تھا تو بڑے طبقہ کے لوگ بھی نقص سے نفرت نہیں کرتے تھے۔ یہاں تک کہ نقباء، قضات اور صوبوں کے گورنروں نے بھی اس میں ملی حصہ لیا ہے، چنانچہ وزیر مملکت کی مجلس میں بہت سے قاضی اور دیگر اکابر قوم جن میں قاضی السوفی بھی ہوتے تھے ہفتہ وار جمع ہوتے تھے ان میں سے کوئی ایسا نہیں تھا جو سفید ریش بنگ نہ ہو۔ اسی طرح وزیر مملکت بھی ایک محراب اور باوقار شخص تھا۔ اس اجتماع کی مسرت اس طرح نکیل کہ یہ پچائی جاتی تھی کہ ہر شخص شرب سے لبریز پیرا اپنے ہاتھ میں لیتا تھا اور دائرگی کو اس میں غوطہ دے کر ایک دوسرے پر چھڑکتا تھا، اس شرب پاشی کے بعد سب کے سب نقص کھٹے لگتے تھے، نقص کے ساتھ آلات طب اور گانا بھی ہوتا تھا۔

خلع اور شاہان اسلام کی سب سے زیادہ عجیب مجلس نقص جس میں بڑے بڑے ارباب دولت اور خاص عمدہ دار باری باری سے نقص کرتے تھے۔ منصور بن ابی عامر کی مجلس اندلس میں تھی جس کے متعلق صاحب نفع الطیب لکھتا ہے:۔ "منصور بن عامر کی مجلس میں کثرت سے لوگ جمع ہوتے تھے اور باری باری نقص کرتے تھے جب ابن شہید کی نوبت آتی تھی تو وہ نقص کرتے ہوئے یہ اشعار پڑھتا تھا

ہاگ شہا ققادہ السکر کا
قام فی رقصہ مشرب کا
لم یطیق یرقصہا متشبہا
فانتی یرقصہا متسکا
من وزیر فہم رفاصہ
قام السکر سناخی الملکا

الغرض یہ تمام دہائیوں کے من فوق اور لطائف طبع پر دلالت کرتی ہیں اعلان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں نقص سے کتنی دلچسپی لی جاتی تھی۔

ایک جاہلی دوست کے نام اڈیٹر نگار کا ایک خط

(شعر اور تصوف)

آپ ج کر آئے بڑی خوش ہوئی، لیکن آپ کا یہ عہد کہ اب آپ صرف نعت و منقبت لکھیں گے یا خالص تصوف و حقیقت میری سمجھ میں نہیں آتا۔ میں کہتا ہوں کہ ج کے بعد آخر آپ شاعری کریں ہی کیوں؟۔ ”استحقاق کرامت“ کے لئے صرف ”گنہگار“ ہونا کافی ہے، شعر کہنا ضروری نہیں۔

بہر حال میری رائے تو یہی ہے کہ آپ گناہوں سے توبہ کریں یا نہ کریں لیکن شاعری سے ضرور توبہ کر لیں، کیونکہ میں جانتا ہوں تصوف و حقیقت میں جا کر آپ شعر تو کیا کہیں گے، اس کی مٹی برباد کر دیں گے۔

میں نعت و منقبت یا تصوف کی شاعری کا مخالف نہیں ہوں، لیکن اس بات کا ضرور مخالف ہوں کہ اس میں کچھ ویسی ہی باتیں بھی جائیں جیسی آپ گوہر جان، گنڈار، نسیم یا ثریا سے کہہ سکتے ہیں۔ حقیقت اگر کوئی چیز ہے تو اسے مجاز سے دور ہی رہنے دینے اور ”حقیقت“ کا تو خیر کچھ بگڑے گا نہیں، دے کیا جو کس کے باز آئے۔ (الخ) لیکن مجاز کا لطف البتہ خاک میں ملے گا۔

میں کہوں گا کہ حافظ نے خرابات، شراب خانہ کے معنی میں لکھا ہے، آپ کہیں گے اس سے مراد خانقاہ ہے یا مقامِ وحدت و عالم ملکوت۔ میں کہوں گا ”موتے و میاں“ کے معنی بال اور کر کے ہیں۔ آپ فرمائیں گے کہ اس سے مراد ”صفات الہیہ“ ہیں۔

میں کہوں گا جیت سے مراد محبوب و معشوق ہے۔ آپ کہیں گے نہیں اس سے مراد ذاتِ مرشد یا نفس ہے، الغرض اسی طرح بادِ صبا کو آپ ”نفحاتِ رحمانیہ“ بتائیں گے۔ خطِ سبز کو ”عالمِ برزخ“۔ خار کو ”پہرِ رقیقت“۔ غمناک کو ”عالمِ گنہگار“۔ چلیا کو ”عالمِ حبیبی“۔ اور شاعری صرف ”دلائل الخیرات“ ہو کر رہ جائے گی۔

حفظ خیر آبادی کے دو شعر سنئے :-

دعاے وصل سے کہہ دو بکار دے پردہ بہت گھروں کی ہو بیشیاں سببانی میں

دل جائے پہلا کھوکھلاش اُس کے بعد مجھے وہ چیز جو اُسے کر گرتی میں جمبول ٹھالے فرمائیے، کون ہے جو ان اشعار کو قحاشی قرار دے گا؟۔ لیکن آپ کو ان کے تیرا کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں، کیونکہ تصوف شاعری کی دراز کار تاویلات کے پیشِ نظر یہ دونوں شعر بھی حقیقت و صوفیت سے جدا نہیں اور ان کا ہر لفظ حکمتِ تصوف سے لبریز ہے۔

پہلا شعر لیجئے :-
دعاے وصل سے مراد واصلِ حق ہو جانے کی تمنا ہے اور پردہ سے مراد قوتِ ضبط و تکل۔ گھروں سے مراد رقیقت کے

نہت سلسلے ہیں اور سیائی بہو بیٹیاں سے مراد ان سلسلوں کے نا تجربہ کار متبعین !

اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ : ”اگر ہم واصل بحق ہوجانے کی تیار نہ کئے ہیں تو ہمیں ضبط سے کام لے کر اس راہ کو ظاہر کر دینا چاہئے ورنہ ناچنے کا رطلانباں حق بھی یہی خواہش کرنے لگے اور نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل راہ سے ہٹ جائیں گے۔“

دوسرا شعر :-

کرتے سے مراد مادی نظام عالم ہے اور بھول پڑنے سے مقصود اس نظام کا تباہ و برباد ہوجانا ہے اور چونکہ مادی نظام درہم بحرم کر دینے والی چیز مرقن روحانیت ہی ہے، اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ ”مادہ و روح کی نزاع کا مرتبہ ایک ہی ہے وہ یہ کہ مادہ کے مقابلہ میں روح کو فتح حاصل ہوگی اور اس خیال کے پیش نظر شاعر یہ تمنا کرتا ہے کہ : ”خدا کرے تجھ اس وقت سامنے آئے جب اسے تکمیل روحانیت حاصل ہو چکی ہو، اس سے پہلے نہیں۔“

آپ یقیناً اس توجیہ و تاویل کی نوعیت پر بہت ہنسیں گے، لیکن کیا، نا کہ مناجات سمجھنا، مردہ کو حجاب ساک قرار دینا، جہنم مست کو سزا دہی اور کافریہ کو مومن کا دل کہنا، اس سے زیادہ فصیحہ و گہرا بات نہیں !

مفسرین میں شاید ہی کوئی ایسا صوفی ہو جو شاعر نے رہا ہو، یا شاعرانہ ذوق نہ رکھتا ہو، لیکن وہ شعر کہتے تھے، بالکل ہی مفہوم میں جو عام شعراء کے پیش نظر تھا۔ ان کی حیثیت صوفی یا عالم ہونے کی بالکل دوسری تھی جس کا شاعری سے کوئی تعلق نہ تھا۔ لیکن بعد کو ان کے متبعین نے اس خیال سے کہ ان کی طرف سے لوگ بدگمان نہ ہوں، ان کی شاعری کی تاویلیں شروع کر دیں اور ہر ایسے شخص کا کلام جس کو دینی یا روحانی عظمت حاصل تھی، یہ لحاظ مفہوم کچھ سے کچھ ہو گیا، یہاں تک اس ذوق نے خیال سے ہٹ کر عین کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خطا سیر سے گزر کر صاحب خطا سمجھ پہنچ گئے۔ دین کا دروازہ کھلا ہوا تھا اور یہ آسانی کہا جاسکتا تھا کہ اگر ہوسہ کا مفہوم فیضانِ حق ہے، تو عمل ہوسہ کو کسب فیضانِ حق کر دینا اس پر عمل کیا جائے۔

یہ تھی وہ چیز جس نے عشق حقیقی کو بھی عشق مجازی میں تبدیل کر دیا اور ”ابرہہ“ نے شیوخ طریقت کی لمبے لی۔

میرزا غفر جانجا ناں کے یہ اشعار تو آپ نے سنے ہی ہوں گے :-

خویش را منظر بہت دلیرے بغر و خست
بہر بیت پیر می جستم، جوانے یا خست

من از رنگیں ادا بیہائے اشعارش گمان دارم
کہ مظہر میں بارعنا جوانے میرزا دارم

ماقتب از بہر تحصیل کمال جذب عشق
شد مرید نوجوانے گرچہ مظہر پیر بود

عشق بازاں مردِ طفلان اند پیرا ہی قوم نوجوان باشد

گنوں در جائے سر پہ مرصع سنگ می بندد
بہ طفلان، مظہر بائسکہ الفت بیشتر دارد

دگر جگہ تو اس کرد یاد حق خطہ
الہ باطل من عشق و جوئے ہست

گشتہ ام محسو اسبزو خطاں دکن
دلنشیں افتادہ نقش حسد آبادی مرا

یہی فوق فارسی کے صوفی شعرا سے اردو میں منتقل ہوا اور اس بیباکی کے ساتھ کہ میر ایسا پاکیزہ خیال شاعر بھی
معرض وہ خواہ کے ذکر تک پہنچ گیا۔
اس نے میرا مشورہ یہی ہے کہ آپ تو شاعری ترک ہی کر دیجئے، ورنہ ہوسکتا ہے کہ تصوف کی شاعری آپ کو بھی
اسی حد تک کھینچ لائے اور وہ تمام ہرکات حج جو اپنے ساتھ آپ لائے ہیں، خاک میں مل جائیں۔

ورٹڈویننگ اور ہوزری یارن

کی ضروریات کی تکمیل کے لئے یاد رکھئے

حرف آخر کپور پن

KAPUR SPUN.

تیار کردہ۔ کپور پننگ ملز۔ ٹاک خانہ ران اینڈ سلاک ملز۔ امرت سر



باب الانتقاد

سابھتیا اکاڈمی کی ایک کتاب

”اردو شاعری کا انتخاب“

(۱)

(رشید حسن خاں)

سابھتیا اکاڈمی حکومت کا ایک بڑا عمدہ دارملی و ثقافتی ادارہ ہے اور اس سے بہت فتنے کی جاتی ہے کہ اس کے مطبوعات ہر لحاظ سے بے حیب و متع ہوں گے، لیکن افسوس ہے کہ ”اردو شاعری کا انتخاب“ جو حال ہی میں شائع ہوا ہے، ہرگز اس قابل نہ تھا کہ اکاڈمی اسے شائع کرتی۔ اس نوع کی تحقیقی تالیفات میں صرف شخص واحد کی کوششوں پر اعتماد کر لینا مناسب نہیں۔ ضرورت ہے کہ اشاعت سے پہلے انھیں ایک کمیٹی کے سپرد کیا جائے اور اس کی رائے حاصل کرنے کے بعد اس کی اشاعت یا عدم اشاعت کا فیصلہ کیا جائے۔

یہ کتاب کس درجہ ناقص و نامکمل ہے، اس کا اندازہ آپ کو رشید حسن خاں صاحب کے مضمون سے ہو سکتا ہے جو تحریک میں شائع ہوا تھا اور اب اسے ہم پتھر میں نقل کر رہے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر درو نے خود اس کتاب کو مرتب نہیں کیا بلکہ یہ کام ان کے کسی نااہل شاگرد کے سپرد کر دیا اور خود اس کی سمیت یا عدم سمیت کی طرف توجہ نہیں کی۔

(نیاز)

سابھتیا اکاڈمی نے ”اردو شاعری کا انتخاب“ کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، جسے اکاڈمی کے ایک رکن ڈاکٹر محمد امجد علی قادری نے مرتب کیا ہے۔ یہ قول مرتب اس میں ”مشہور سے آج تک کے پانچ سو سالہ ادبی دور“ کی شاعری کا انتخاب چسپا کیا گیا ہے۔ اس انتخاب میں ”اردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور اور مکتب خیال کے نمایندہ (۱۰۵) شعرا کا انتخاب کلام شریک ہے۔ سابھتیا اکاڈمی اور مولانا دوغلوں کی شہرت کے پیش نظر امید کی جاسکتی تھی کہ یہ انتخاب آئندہ کے لئے ایک معیار قائم کرے گا لیکن اسے دیکھ کر اچھے انتخاب کا جو معیار سامنے آیا وہ یہ ہے:۔ (۱) اشعار میں زیادہ سے زیادہ توفیق کی جائے۔ (۲) جن اشعار میں توفیق نہ ملے گی، ان کو بکر سے خارج کر دیا جائے۔ (۳) دوسروں کی نظموں یا غزلوں پر عنوان تصنیف، فرا کر جہاں کر دئے جائیں۔ (۴) کچھ شاعروں کے سن ولادت و وفات، دونوں غلط ہوں، یا کم از کم ایک ضرور غلط ہو۔ (۵) ضروری واقعات و حالات یا تو لکھے ہی نہ جائیں، یا اس کا اہتمام کیا جائے کہ اگر دو باتیں صحیح ہوں تو تو ان کا ہم رکھنے کے لئے، دو غلط باتیں یکجا درج کی جائیں۔ (۶) تصدیق رائے کے اظہار میں ایسا انداز بیان اختیار کیا جائے کہ سمجھنے، درجے کے طالب علموں کو وہ عبارت نا افسوس نہ معلوم ہو۔ (۷) کہیں کہیں ایسا بھی ہو کہ نظموں کی ترقیب اور کتابت ان کی سمیت کے لحاظ سے نہ ہو، مثلاً کہیں

نظم بہ صورتِ مرثیہ ہو تو اس کو بہ صورتِ ثنوی لکھا جائے۔ (۷) ہر مصرعہ پر کجابت کی مہم ۱۰ غلطیاں ضرور ہوں۔
ذیل میں ایسے کچھ مقامات نشاندہی کی جاتی ہے۔

تحریف شروع میں دکنی شعر کا انتخاب ہے، بالعموم اس قسم کے انتخاب شائع کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ بڑے واسے کو زبان اور بیان کی عمدہ و عمدہ ترقیوں کا حال معلوم ہو جائے لیکن مرتب نے یہ امکان اس طرح ختم کر دیا کہ کلام میں منافی تبدیلیاں کر کے قدیم کلام کو جدید بنا دیا۔ یہ قدیم روش کو نا افسوس الفاظ کے جدید مترادفات حاشیے میں دئے جائیں غالباً اس لئے انھیں پسند نہیں آئی کہ کہیں ان کے ترقی پسند دوست ان کو قدامت پسند نہ سمجھیں لگیں۔ متعدد اشعار کو تو انھوں نے یکسر بدل دیا ہے۔ محمود قلی قطب شاہ کا کلیات جب انھوں نے مرتب کیا تھا اس وقت غالباً یہ نیا نسخہ ان کے ذہن میں نہیں آیا تھا ورنہ کلیات میں بھی لوگوں کو محمود قلی قطب شاہ کے بجائے زور صاحب کا کلام ہی ملتا۔ بہر حال انتخاب میں اسی شاعر کا نام پرچہ اصلا میں دی گئی ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔ پہلے وہ شعر یا مصرعے دیکھیں جن کو یکسر بدل دیا ہے۔

انتخاب میں

مطلع : اک گھر مری خیمہ یاد بن تو نا بسر محمد کو
پہشت و دوزخ و اعراف کچھ میں ہے مرے آگے
تری آفت کا میں سرست ہوں سوال ہوں پلایے
نہیں ہوتا بجز اس کے کسی سے کا اثر مجھ کو
اس غزل کی ردیف ”منج کوں“ ہے، جسے ”مجھ کو“ سے بدل دیا گیا ہے۔ اس طرح ردیف فوق کی غزل ردیف تو میں آگئی،
”بسنٹ“ کے کچھ مصرعے ملاحظہ ہوں :-

سرو کی مینا میں بھی شبنم کی سے بابا بسنٹ
میر کے رنگ میں بسنٹ کا رنگ جھلکتا نور سا
موتی اور باقوت کے گھر گھر میں انباراں لگے
ہر گدا کو مثل خاقان کر کے دکھلا یا بسنٹ
گل پیالہ بن کے خدمت کے لئے آیا بسنٹ

صغیرہ اپر قلی قطب شاہ کی ایک اور غزل کو بھی عام فہم بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور بڑی فراڈ لی سے۔ ملاحظہ ہو:-

- (۱) مئے لعلی سے رخ زردی ہماری دور کر ساقی
مجالس زہرہ رقا صی سے تو پر نور کر ساقی
- (۲) جو کوئی عشق میں ثابت ہے جینا ہے سدا اس کا
سو اس کے نام سے جینا ہے سب معبود کر ساقی
- (۳) بیشتی باغ میں میری مراد اں کے کھلے ہیں گل
جاری مجلس کو مست لہرے ظہور کر ساقی
- (۴) نظر کی رحمت سے دیکھ مجھ مسکین کو یک پل
پیالہ کی میانی نگہ سے ظہور کر ساقی

کلیات میں (ص ۱۰۶)

رقی میں یک مٹی کی یاد ہے قلعہ ہا سرخ کوں
جنت پور دوزخ پور اعراف کچھ میں ہے مرے لکھے
ترے نیہہ د کا میں سرست ہوں سوال ہوں پلایے
کو اس رباعی ناچڑھیں بھی پور د کا لکھیں کوں
اس طرح ردیف فوق کی غزل ردیف تو میں آگئی،

سرو مینا میں موشبنم کا سراپا یا بسنٹ
سور کا رنج میں بسنٹ کا رنگ جھلکتا نور سا
موتیاں باقوت گھر گھر میں دھلکتا نباراں بھرے
ہر گدا مسکین کوں خاقان سم کا دکھلا یا بسنٹ
گل پیالہ ہو کے خدمت تائیں جیت لایا بسنٹ

مئے لعلی تھے مکہ زردی ہمارا دور کر ساقی
مجالس زہرہ رقا صی سوں توں پر نور کر ساقی
جکبوتی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیو نا اس کا
سو اس کے ناؤں سوں جینا ہے سب معبود کر ساقی
بیشتی باغ میں کھلے ہیں سہولان منج مراد اں کے
جن مجلس کوں مست لہرے ظہور کر ساقی
نظر کی رحمت سوں دیکھ مجھ مسکین کو یک پل
پیالہ کی میانی دشت سوں ظہور کر ساقی

کیا: حاتم کا کئی دیوان مرتب کرنا متعاقب ثبوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حاتم نے ایک دیوان مرتب کیا تھا، جسے انھوں نے دیوان زلو کے دیباچہ میں "دیوان قدیم" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ایک مدت کے بعد وہی دیوان قدیم - اضافہ کلام کلیات میں کیا اور اہم کلیات سے دیوان زادہ مرتب ہوا۔ زور صاحب نے اپنی کتاب "سرگزشت حاتم" میں دیوان زادہ کے دیباچہ کی وجہ نقل کی ہے، اس میں یہ سطور بھی ہیں:-

"دیوان قدیم از بسیت و پنج سال دیلاؤ ہند مشہور دارد۔ و بعد ترتیب آن تا امروز کہ نہ احد عربی و آفرین عالمگیر باشند۔ ہر طب و دیالک کہ از زبان این ہے زبان برآمد" داخل دیوان قدیم نموده، کلیات مرتب ساخت۔ چنانچہ نقل آن پر بس و ثوار بود و بنا بر خاطر داشت طالبان این فن ہر طریقی اختصار و سواد بیاض نموده، بہ دیوان زادہ مخاطب ساختہ" (سرگزشت حاتم، ص ۱۲۵، ۱۲۶)

(۳) مرتب نے مرزا مظہر کا سنہ وفات ۱۱۹۵ھ مطابق ۱۷۸۱ء ہے۔ مرزا مظہر کے ایک خلیفہ شاہ غلام علی نے اپنی کتاب مقالات مظہری میں مرحلت کے ساتھ یہی سنہ لکھا ہے (ص ۶۱) شاہ غلام علی اس حادثے کے وقت م تھے۔ مرزا مظہر کے ایک اور خلیفہ نعیم اللہ سرہانگی نے معولات مظہری میں بھی یہی سنہ لکھا ہے (ص ۱۴۴) مظہر کے حوینی ترین شاگرد احسن بیان کے دادہ تاریخ وفات ۱۱۹۵ھ لکھتے ہیں۔ نیز قمر الدین مفت کی مشہور تاریخ (عاش حمید امان شہید) - بھی یہی سنہ لکھا ہے۔ علی ابراہیم اور کریم الدین نے سنہ وفات ۱۱۹۵ھ لکھا ہے اور شیفقہ و سرور نے سنہ وفات قابل لحاظ شیفقہ نے میر قمر الدین مفت والا دادہ تاریخ بھی مدح کی ہے۔ یہ بخوبی ممکن ہے کہ ۱۱۹۵ھ غلطی کا تب ہو، کیونکہ شیفقہ نے اعدا الفاظ میں لکھا ہے۔ رہے اعظم الدولہ و سرور سوان کا تذکرہ بہت سے اعلاط لکھتے ہیں۔ جمع وہی ۱۱۹۵ھ ہے۔ کیونکہ شاہ غلام اس وقت موجود تھے۔

(۴) مرتب نے میر سوز کا نام "میر محمدی" لکھا ہے۔ یہ نئی دریافت ہے۔ قمر، قاتم، عشق، شورش، مصطفیٰ، سرور، قدرت اللہ قاشیفقہ اور اسپر گرنے محمد میر لکھا ہے۔ مبتذلہ گلشن سخن میں میر سوز محمد دہ جلالہ دستور انصاحت) اور علی ابراہیم نے سید محمد لکھا ہے میر محمدی کسی نے نہیں لکھا ہے۔ بہ اتفاق کفر اہل تنکوہ ان کا نام محمد میر ہے۔ سوز کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے:- "دلی کی حالت خراب ہوئی تو فقیران لباس اختیار کر کے لکھنؤ چلے گئے۔ وہاں سے ورتا گئے اور آخر کار بھر لکھنؤ آکر وہیں وفات پائی"

مرتب نے ان کے فرخ آباد جانے کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے، قاضی عہد الود صاحب نے لکھا ہے:-
"سودا سے قبل ہی فرخ آباد پہنچ گئے تھے (مخزن صفحہ ۵۵) وفات احمد خاں گلش کے بعد فیض آباد اور وہاں سے لکھنؤ گئے:-
(حاشیہ تذکرہ ابن امین اللہ طوقان، ذکر میر سوز)

(۵) مرتب کے حالات زندگی کا آغاز اس طرح کیا ہے:-
"میر علی متقی کے فرزند جن کی پہلی بیوی سراج الدین علی خاں آرتو کی بہن تھیں۔ دوسری بیوی میر تقی میر کی والدہ تھیں۔ کیا سال کی عمر میں والد کی وفات کے بعد دلی چلے گئے۔
"سبحہ نہیں آتا کہ کہاں چلے گئے؟

(۶) صاحب مثنوی محمد البیان کا نام میر حسن لکھا ہے۔ حالانکہ ان کا نام میر غلام حسن تھا۔ ملاحظہ ہو دستور انصاحت، قسمت آہد آہد حیات، مقدمہ تذکرہ میر حسن - آگے چل کر لکھا ہے:- "پہلے فقہا سے اور بعد میں سوجا سے کلام میں مشورہ کیا۔
تذکرہ نویس اس امر پر متفق ہیں کہ میر حسن نے ہر ضیاء سے اصلاح لی تھی۔ فقہا کا نام کسی نے نہیں لکھا ہے، یہ بھی ثابت نہیں

کہ حسن نے سودا سے اصلاح لی تھی۔ میر حسن کا بیان یہ ہے :- ”اصلاح سخن از میر ضیاء سلطنت گرفتہ ام۔ لیکن طرز اوشاں از حسن کا سرانجام نہ یافت۔ بر قدم دیگر بزرگاں مثل خواجہ میر درد و مرزا فیض سودا و میر تقی میر پوری نمود“ (تذکرہ میر حسن ص ۵۴) یہی مصطفیٰ نے لکھا ہے :- ”شعر خود از نظر میر ضیاء الدین ضیاء..... می گزرا نید۔ بعد از ان دور دور مرزا فیض شکر با رکتہ چنان کہ بود زیادہ بر آن دریں دیار و ارج یافت۔ بحکم قوت مزیدہ قدم بر جادہ مستقیم اساتذہ مسلم الشیوخ یعنی خواجہ میر درد و مرزا فیض سودا و میر تقی میر گزراشتہ“ (تذکرہ جندی ص ۶۸) اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ حسن، سودا کے شاگرد و شاگرد کا اخذ غالباً آپ حیات ہے۔ مولوی صدر یار جنگ حبیب الرحمان خاں ثروانی نے لکھا ہے :-

”تلمذ کی ابت آب حیات میں لکھا ہے کہ مرزا فیض کو بھی غزل دکھائی، میر حسن کے بیان سے اس کی تائید نہیں ہوتی وہاں میر ضیاء سے ظاہر کرتے ہیں۔ البتہ یہ لکھتے ہیں کہ چونکہ میں ان کا طرز نہاد و مقلد اس نے میر درد اور سودا کی طرز کی پیروی کی یہاں بھی سودا کی تخصیص نہیں ہے۔“ (مقدمہ تذکرہ میر حسن)

(۴) میر اثر کی خصوصیات کلام گناتے ہوئے لکھا ہے :- ”اور تین کی طرح خوب بیچ اشعار ہی ہر غزل میں لکھتے تھے۔“ یہ بالکل غلط۔ کہ میر اثر کی ہر غزل میں بیچ شعر ہیں۔ اثر کے دیوان (شبانہ کردہ انجمن ترقی اردو) میں کل ۱۶۶ غزلیں ہیں۔ جن میں سے صرف ۵۶ ایسی ہیں جن میں ۵، ۵ شعر ہیں۔ باقی ۹۶ غزلوں میں سے کچھ میں ۵ سے زیادہ۔ میر اثر کے یہاں تین کی طرح ۲ یا ۳ غزلیں لکھنا ہے کہ ہر غزل صرف بیچ شعر کی ہو۔

(۸) جزاآت کا سنہ وفات ۱۱۸۰ھ لکھا ہے۔ صحیح ۱۱۸۰ھ ہے۔ ملاحظہ ہو ماثیہ دستور الفصاحت، ذکر جزاآت، نیز ماثیہ تذکر ابن امین اللہ طوفان، ذکر جزاآت۔

(۹) انشاء کا سنہ وفات ۱۱۸۰ھ لکھا ہے۔ صحیح ۱۱۸۰ھ ہے۔ ملاحظہ ہو :-

”ہ اتفاق اکثر اہل تذکرہ انشاء اور سال ۱۱۸۰ھ (۱۱۸۰ھ) وفات یافتہ است۔ اما بزم ہارٹ بنا بر مادہ ہمنست لکھا کہ ”عرفی وقت بود انشاء“ می باشد۔ رطنتش را در ۱۱۸۰ھ (۱۱۸۰ھ) نشان می دهد و ہمیں سال و طبقات و انتسابات کردہ شدہ است۔ لہذا اس قول یعنی بر غلط فہمی است۔ فی الحقیقت انشاء ابن تارخ نامہ قصیدہ گفتہ ہو۔ چنانچہ مصرع اولیٰ اس ”سال تاریخ او نہ جان اجل“ بریں وال است کہ اعداد صحیح“ لکھ جائی اجل است، نیز او بیکردہ ماثیہ دستور الفصاحت و ذکر نیز ملاحظہ ہو مقدمہ ”کلام انشاء“ ص ۷، ک۔ زور صاحب اگر انشاء کے مجموعہ ”کلام انشاء“ کا دیباچہ ہی پڑھ لیتے تو غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی۔

(۱۰) ذوق کے والد کا نام ”شیخ محمد رمضان“ لکھا ہے۔ صحیح محمد رمضان ہے۔ (آب حیات)

(۱۱) رشک کے والد کا نام ”میر سلیمان“ لکھا ہے۔ صحیح سید سلیمان ہے۔

”بعض تذکرہ نویسوں نے ان کے باپ کا نام میر سلیمان لکھا ہے۔ لیکن وہ خود سید سلیمان کہتے ہیں۔ اتفاق سے مادہ تارخ میں یہ نام آگیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نام سید سلیمان ہی تھا۔“ (دیباچہ نفیس اللغات ص ۱) اس کے بعد دیباچہ نگار نے ہر شاخہ ایک قطعہ تاریخی وفات لکھا ہے اور اس کے بعد ایک دوسرے قطعے کا یہ شعر بھی درج کیا ہے :-

والد ابجد من سید سلیمان خیمہ

وہم فردوس نمودند چراز شوق کمال

اس کے بعد مرتبہ انتخاب نے حرید و تحقیق دی ہے۔ لکھا ہے ”رشک کے ۳ دیوان مخطوطات کی شکل میں ہیں۔ مرتبہ تحقیق محقق بھی کہہ جاتے ہیں۔ ان کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ رشک کے دو دیوان ایک ہی جلد میں ان کی زندگی میں شایع ہو چکے تھے

ایک حوض میں، دو سر احاشیہ پر (قاضی عبد اللہ و دو صاحب حاشیہ تذکرہ ابن امین اللہ طوقان ذکر رشک و نیز دیباچہ نفس اللغۃ ص ۲) مطبوعہ دواوین کے نام نظم مبارک اور نظم گرامی ہیں۔ یہ تاریخی نام ہیں۔ رشک کا شعور ہے۔ مرتب ہو چکا اسے رشک نظم مبارک جب محاشی ہو گیا ترتیب میں نظم گرامی سے (دیباچہ نفس اللغۃ) قیسرہ دیوان کے متعلق نفس اللغۃ کے دیباچہ نگار نے لکھا ہے "زمانہ کی ناقدروائی کے ہاتھوں ضایع ہو گیا" (ص ۳۸) مرتب نے رشک کے مشہور لغت نفس اللغۃ کا ذکر نہیں کیا ہے، غالباً مرتب کو اس کا علم نہیں ہے۔ (۱۳) میر انیس کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے۔ "غزل کوئی سے ابتدا کی، لیکن ان کو سلاموں کی شکل میں منتقل کر دیا" یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ انیس نے اپنی غزلوں کو "سلاموں کی شکل" میں منتقل کر دیا تھا۔ غالباً مرتب محرم نے آپ حیات کی اس عبارت سے یہ مفہوم افذ کیا ہے۔

"ابتداء میں انھیں بھی غزل کا شوق تھا۔ ایک موقع پر کہیں مشاعرے میں گئے اور غزل پڑھی، وہاں بڑی تعریف ہوئی، شفیق باپ غرس کر دل میں باغ باغ ہوا۔ گروہ ہمار فرزند سے پوچھا کہ کل رات کو کہاں گئے تھے؟ انھوں نے حال بیان کیا۔ غزل سنی اور فرمایا: بھائی! اب اس غزل کو سلام کرو اور اس شکل میں نہ درجین مرن کو جو دینا کا ملوٹو ہے۔ سدا رفتہ بیٹے نے اسی دن سے دوسرے قطعی نظری۔ غزل مذکور کی طرح میں سلام لکھا۔ دنیا کو چھوڑ کر دین کے دامن میں آگئے۔" (آب حیات، ذکر انیس)

مذکور بالا عبارت سے یہ بالکل ثابت نہیں ہوتا ہے کہ انیس نے غزلوں کو "سلاموں کی شکل" میں منتقل کر دیا" (۱۴) جلال کے متعلق لکھا ہے: "برقی اور رشک کے علاوہ رشید میں سے تھے۔ جلال پہلے جلال کے شاگرد ہوئے تھے۔ پھر رشک کے اور ان کے کر بلا سے عقلی چلے جانے کے بعد برق سے تغزل اختیار کیا تھا۔ حضرت آرزو و کھنوی (تخلص جلال) نے لکھا ہے: "حکیم صاحب امیر خاں جلال کے شاگرد ہوئے اور انھیں کے کھن کا ہم وزن اور ہم قافیہ کھن جلال اختیار کیا" (رسالہ ہندوستانی، جنوری ۱۹۳۵ء)

مرتب نے آخر میں لکھا ہے۔ "اردو میں تین دیوان یادگار چھوڑے۔ جلال نے پانچ دیوان یادگار چھوڑے تھے۔ جن میں سے ہم مطبوعہ ہیں اور ایک غیر مطبوعہ۔ مطبوعہ دواوین کے نام یہ ہیں: (۱) شاد شوخ طبع۔ (۲) کرشمہ گاہ سخن۔ (۳) مضمون لہے و گمش (۴) نظم نگاریں۔ (۵) تفصیل آرزو صاحب کے مذکورہ بالا مضمون سے مانگو ہے) (۶) مولانا حالی کی ایک کتاب کا نام "مجالس انشا" لکھا ہے۔ صحیح "مجالس النساء" ہے۔ (۷) تجدد دہلی کے ایک مجموعہ کا نام "گفتار تجدد" لکھا ہے۔ صحیح "گفتار تجدد" ہے۔ یہ تاریخی نام ہے۔ (۱۶) تہذیب ناری کے حال میں لکھا ہے "داع ہی کے رنگ میں لکھتے تھے اور ان کے جانشین سمجھے جاتے تھے۔ گویا نوح صاحب (مذاخریہ) مرحوم ہو چکے ہیں! مرتب کو معلوم ہونا چاہیے کہ نوح صاحب تادم تحریر زندہ ہیں۔ (۱۷) سبب نے ایک مجموعہ کا نام "کلیم مجسم" ہے۔ صحیح "کلیم مجسم" ہے۔ (۱۸) اثر کھنوی کی تفصیلات کے نام گمانے ہوئے لکھا ہے: "ان کے مجموعے اثرستان اور بہاراں شایع ہو چکے ہیں۔ نغزہ جادیہ (ترجمہ نگشتا)۔ انگریزی کے ترجموں کا مجموعہ "ذالبا اس کا نام رنگ آہستہ ہے) اور نو بہاراں (مجموعہ غزلیات) بھی اثر صاحب ہی کے مجموعے ہیں، اور یہ سب نغزہ سے بہت پہلے شایع ہو چکے ہیں۔

(۱۹) جگر صاحب کے متعلق لکھا ہے: "مرن غزل کہتے ہیں" لطیفہ ہے کہ خود مرتب نے جگر صاحب کی ایک قسم "ساقی سے خطاب" شامل انتخاب کی ہے۔ آگے میں کر لکھا ہے "کلام کے مجموعے شایع ہو چکے ہیں" اس مجموعہ ان مجموعوں میں ہے۔

کی جتنی داد دی جائے کم ہے۔ گویا دُور صاحب نے شعلہ آتش آتش آتش کے نام نہیں سنے ہیں!! یہ بھی نہیں لکھا کہ صاحب نے ان کے مجموعے آتش گل پر انعام دیا تھا۔ غالباً دُور صاحب کو اس کی اطلاع نہیں ہوگی! (یہ خیال رہے کہ دُور صاحب سائنس کی کمیٹی کے ممبر ہیں)

(۲۱) جوش صاحب کی تصنیفات کے نام گناتے ہوئے لکھا ہے۔ ”متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں جن کے نام یہ ہیں۔ ۱۔ روحِ ادب، نقش و نگار، شعلہ و شبنم، حرف و حکایات، جنونِ حکمت، لکھ و لفظ، آیات و نصائح، پہلے تو یہ عرض کروں کہ حرف و حکایات اور جنونِ حکمت۔ جوش صاحب کے مجموعے نہیں ہیں۔ ان کے مجموعوں کے نام حرف و حکایت اور جنون و حکمت ہیں پھر یہ عرض کروں کہ مرتب کے الفاظ ”متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں“ جن کے نام یہ ہیں: ۱۔ ”مترشح ہوتا ہے کہ شمس کے عین یہی مجموعے شائع ہوئے ہیں اور یہ پہلے بھی نہیں ہے۔ عرض و فرش، سنبل و سلاسل، سکون و صبا، سرود و غزل، سیح و سبو (انتخاب) بطورِ نمونہ جوش صاحب ہی کے مجموعے ہیں (میرا یہ دھوئی نہیں ہے کہ یہ فہرست مکمل ہے)

(۲۲) مرتب نے فراق، آئندہ نرائن، ملا اور جمیل مظہری کے کسی مجموعہ کا نام نہیں لکھا ہے۔ غالباً مرتب نے ان شعراء کا کوئی مجموعہ دیکھا بھی نہیں ہوگا۔

(۲۳) فقیح کے ایک مجموعہ کا نام ”نفوسِ زندان“ لکھا ہے جو مضحکہ خیز حد تک غلط ہے۔ ”زندان نامہ“ کی گت ہی ہے۔ (۲۴) جذبی کے متعلق لکھا ہے۔ ”آج کل علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ملازم ہیں“ گویا کلرک یا مہیہ کلرک ہوں گے!! یہ یقین کرنے کا جی نہیں چاہتا کہ دُور صاحب کو یہ معلوم ہو کہ جذبی شعبہ اُردو میں کچھ ہیں۔

(۲۵) جاں نثار اختر کے متعلق لکھا ہے۔ ”کلام کا مجموعہ سلاسل شائع ہو چکا ہے“۔ سلاسل کے علاوہ جاوہاں بھی جاں نثار اختر کا مجموعہ ہے۔ جو سنہ ۱۹۵۵ء سے کم از کم ۵ سال قبل شائع ہو چکا ہے۔

(۲۶) جلن ناتھ آزاد کے حالات میں لکھا ہے۔ ”پہلے وزارتِ کیمبر میں ملازم ہوئے، بعد کو وزارتِ اطلاعات کے اُردو اداکار آج کل کی ادارت کرنے لگے۔“۔ ۱۹۵۵ء میں انفرمیشن افسیر کے عہدے پر ترقی ملی۔ پہلا مجموعہ ”بیکراں“ ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا۔ دوسرے مجموعے ”ستاروں سے ذروں تک“ اور ”جاوہاں“ ہیں۔

”وفاتِ کیمبر“ کی فصاحت سے قطع نظر کرتے ہوئے عرض کروں کہ بیشتر باتیں غلط ہیں۔ (۱) آزاد آج کل کے اڈیٹر نہیں اسٹنٹ اڈیٹر تھے۔ اس زمانہ میں اڈیٹر جوش صاحب تھے (یہ خیال رہے کہ دُور صاحب آجکل کے اڈیٹر ہیں) (۲) آزاد کو ترقی نہیں ملی تھی، نئی ملازمت ملی تھی۔ (۳) بیکراں پہلی بار سنہ ۱۹۵۵ء میں نہیں شائع ہوا۔ (۴) جاوہاں، آزاد کا مجموعہ نہیں ہے۔ یہ جاں نثار اختر کے مجموعے کا نام ہے۔ مجھے جلن ناتھ آزاد کے بتایا کہ ایک زمانہ میں انھوں نے اس نام سے ایک مجموعہ مرتب کرنا چاہا تھا، جب جاں نثار اختر کا مجموعہ اسی نام سے شائع ہوا تو انھوں نے اس نام کو اپنی فہرست سے خارج کر دیا۔ دُور صاحب نے کسی اشتہار میں یہ دیکھ کر کہ جاوہاں کے نام سے جلن ناتھ آزاد کا ایک مجموعہ شائع ہونے والا ہے، یہ سمجھ لیا کہ وہ شائع بھی ہو گیا۔

یہ مثالیں محض ”نمونہ کلام“ کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔

”تقدیری رائیں“ کچھ تحقیقی شواہد کار تو آپ نے دیئے، اب کچھ تنقیدی رائیں بھی ملاحظہ فرمائیے۔

”جلاں“۔ ”شعر و سخن کے علاوہ علم و فضل اور نثر و نگارش سے بھی لگاؤ تھا۔“

(ملاحظہ فرمائیے! جلاں کو علم و فضل سے بھی ”لگاؤ“ تھا!)

”وقت“۔ ”غالب سے مقابلے رہے اور غزلوں میں وہ ان سے بازی لے گئے“

درود۔ "ان کی قدری اور بے نیازی نے ہی کو دلی ہی میں جمائے رکھا اور یہی ان کے کلام کی خصوصیت ہے۔"
 پھر "نارین شفیق"۔ "یقین کے رنگ میں لکھتے تھے۔"
 زکریا۔ "فارسی ترکیبوں کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے اور سادگی و سلاست کے باوجود دلکش کلام لکھتے تھے۔"
 انیس۔ "عبود طبع اور تنوع پسندی کے باعث ہر طرح کا کلام لکھا اور ہر میدان میں استاد کی شان دکھائی۔"
 صفحی۔ "شعرو سخن کے میدان میں مہارت پیدا کی۔۔۔۔۔ انشائے تکلیف دو مقابلہ رہے، لیکن یہ خاموشی کے ساتھ اپنا حلقہ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے۔"
 "شعر کے میدان میں مہارت" اور "اپنا حلقہ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے" طرز ادا اور اسلوب تنقید میں مستقل اضافے ہیں۔

ظفر۔ "ان کی نظمیں بہت ہی دلچسپ اور پچل شاعری کی علم دار ہیں۔"
 راج۔ "پنڈ میں اردو شاعری کا دبستان ان کی وجہ سے قائم ہو گیا۔"
 شمس۔ "مشہور استاد اور ایک خاص دبستان سخن کے بانی تھے۔"
 غالب۔ "اردو کے بہت بڑے اور مقبول شاعر ہیں۔"
 انیس۔ "ان کی زبان اور قدرت بیان مسلم الثبوت ہے۔ طبیعت میں انکسار اور عادتوں میں اعتدال تھا اصناف کے کلام میں بھی باوجود استاد اور قدر دانی کے یہی رنگ قائم رہا۔"
 میر انیس کی اس خصوصیت سے مولانا بی بی لاکھ رہے کہ ان کے کلام میں انکسار اور اعتدال ہے اور قدر دانی و استاد کے باوصف یہ رنگ قائم رہا۔

میر مہدی مجروح۔ "مرزا غالب کے ان کے نام کی خطوط لکھے جو مشہور ہوئے۔ غالب کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ ان کے کلام میں نازک خیالی اور معنی پائی کی فراوانی تھی۔"
 تفتیق۔ "امام بخش تاج کے شاگرد تھے اور انیس بھی ان کو چاہتے تھے۔ غزل اور مرثیہ دونوں میں ابتدائی کا مرتبہ حاصل تھا۔"
 دیکھا بدش محل لکھا ہے کہ "انیس بھی ان کو چاہتے تھے۔"
 عزیز گھنوی۔ "قصیدہ نگاری میں سواد اور ذوق کے قریب پہنچ گئے تھے اور غزل میں قیر و غلاب کے ہم قدم۔"
 عیش مسافر۔ "نثر و نظم دونوں کے معنی ہیں۔"
 جمیل مظہری۔ "بہار کی جدید شاعری کے علمبردار ہیں۔"

فرانق۔ "اقبال کو استاد ماننے ہیں۔ ردیف و قافیہ کے پابند ہیں اور طرز جدید کے خلاف ہیں۔"
 چند تنقیدی رائے نقل کی گئیں۔ اب غالب آپ کو بھی اس سے اتفاق ہو گا کہ مرتبہ بے تجربہ اور اصرار ہائے تعلیم بھٹان کے طلبہ کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھا ہے۔

ترتیب شعراء مرتبہ دیے جانے میں لکھا ہے کہ "شعراء کی ترتیب ان کی تاریخ پیدائش کے لحاظ سے کی گئی ہے۔" اس سلسلہ ترتیب شعراء میں مرتبہ نے عجیب عجیب ستم ظریفیوں سے کام لیا ہے۔ (۱) کچھ شاعروں کے نام کے ذیل میں (قاعدے کے مطابق) حسنہ ولادت و وفات دونوں درج ہیں۔ (۲) کچھ شاعروں کے نام کے نیچے صرف ایک سن لکھا ہوا ہے۔ اب آپ یہ معلوم کرتے رہے کہ حسنہ وفات ہے یا سنہ پیدائش؟۔ انھیں اس وقت بڑھ جاتی ہے، جب بعض سنیں کے ساتھ توہین میں لفظ وفات بھی لکھا ہوا ہے۔ مثلاً جزات کے نام کے ذیل میں (۱۸۱۰ء) لکھا ہے۔ توہین میں تصریح کر دی ہے

ذاتِ وفات ہے لیکن اس کی بھی پابندی نہیں کی ہے۔ قائم کے نام کے ذیل میں کسی تعریض کے بغیر (۱۷۹۵) لکھا ہوا ہے۔
ن کا سنہ وفات ہے (حاشیہ دستور الغصاحہ)۔ (۳) طبعی کے نام کے ذیل میں لکھا ہے "تصنیف ۱۷۹۰ء" "تصنیف"
لیا مراد ہے، سمجھ میں نہیں آتا، ظاہر ہے کہ تصنیف کے معنی دلاوت یا وفات کے تو ہونے چاہئے۔ (۴) خواجی اور قجی
نام کے ذیل میں کچھ لکھا نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ جن شعراء کا مرثیہ وفات لکھا ہے یا جن کا
خالی چھوڑ دیا ہے، ان کی ترتیب کس لحاظ سے "کی ہے"۔

مرتب نے بعض غزلوں پر عنوان تصنیف فرما کر چپاں کے ہیں اور بعض نظموں کے عنوانات میں ترمیم کی ہے۔
وانات اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل نظم بن گئی، اور نظم کو اپنے عنوان سے کوئی علاقہ نہیں رہا، مثلاً علی سردار جعفری کے
ع "پتھر کی دیوار" میں صفحہ ۳۵ پر ایک غزل ہے۔ سر غزل قوسین میں لکھا ہوا ہے (ہند پاک مشاعرے کے موقع پر
نظمی، فاضل مرتب نے اس غزل کو "خون کی لکیر" عنوان مرحمت فرمایا ہے۔ اس غزل کا مطلع ہے۔

پھر شمیم گل نوید جانِ لافرا لائی ہے آج
میرے گلشن میں بہارِ رفته پھر لائی ہے آج

یہ غزل مسلسل ہے۔ اب آپ اس عنوان کی مناسبت کو اس "بناسبتی نظم" میں تلاش کرتے رہئے۔
(۱) محسن کا کردار کا لفظیہ قصیدہ "سمت کا شمی سے چلا...." بہت مشہور ہے۔ خاصا طویل قصیدہ ہے۔ درمیان میں
زل بھی ہے۔ جس کا مطلع ہے:

سمت کا شمی سے چلا جانبِ تھرا بادل تیرا ہے کبھی لگا کبھی جھنسا بادل
کلیات محسن میں اس مطلع کے آغاز میں (غزل) لکھا ہوا ہے۔ مرتب نے اس غزل کو "بادل" عنوان عطا فرما دیا ہے
محسن نے بادل کے موضوع پر ایک نظم بھی ہے!

(۱) کلیات محسن میں ایک غزل بھی ہے، جس کا تاریخی نام "نگارستان الفت" ہے۔ عنوان کی مکمل عبارت یہ ہے:-
"نگارستان الفت - المعروف - یہ پیاری باتیں"

مرتب نے اس کو ازراہ کرم "عشق و محبت کی بے چینی کا نقشہ" کا عنوان بخشا ہے۔ ناواقف آدمی سمجھے گا کہ یہ پہل
ان محسن کا قائم کیا ہوا ہے۔

(۲) انتخاب میں ساحر لدھیانوی کی نظم کا عنوان "شکست زباناں" لکھا ہوا ہے۔ اس کے پہلے بند کا شعر ہے:-
خبر نہیں کہ بلا خاں سلاسل میں تری حیات ستم آشنا پیک پائیزی

اب آپ یہ سوچتے رہئے کہ شاعر کا مخاطب کون ہے؟ جب ساحر کا مجموعہ کلام "تختیاں" دیکھیں گے تو معلوم ہو گا کہ
شکست زباناں کی سرخی کے نیچے یہ ذیلی عنوان بھی موجود ہے (یعنی شاعر ایک سو کے نام) تب مشکل آسان ہوگی۔

(۳) انتخاب میں روشن صدیقی کی نظم کا عنوان "چشمہ شامی سری نگر کشمیر" ہے۔ میں نے کئی بار نظم پڑھی۔ نظم کو چشمہ شامی سے
ان معنوی ہی نہیں معلوم ہوا۔ اتفاقاً روش سے ملاقات ہوئی، ان سے معلوم ہوا کہ نظم کا اصل عنوان "اجلی خواب" ہے،
اور ذیلی عنوان "چشمہ شامی کا ایک آثار" ہے۔ اس نظم کا آخری مصرع ہے:-

"زندگی کو اپنی خواب بنا دیں اسے دوست"

مصدقہ نظمیں اس طرح درج ہیں کہ ان کی ہیئت یا تو بدل گئی ہے یا بگڑ گئی ہے۔ مثلاً صفحہ ۴۴ پر ہر آل احمد سرور کی ایک
ہست نظم "حرم کوہ کنی" درج ہے۔ یہ نظم دراصل صحت مرثیہ ہے، اس کو غزل کی طرح لکھا گیا ہے۔ اس کے پہلے

صفر ۵۰ پر ملک موہن لال روآن کی ایک نظم پر عنوان "لا وارث کچھ" دراصل یہ صورت ثنوی ہے، اس کو مربع بنادیا تو اس نظم پر ہوا کہ نظم میں ۳۱ شعر ہیں۔ ۵ بند تو ہم، ۴ مصرعوں کے مکمل ہو گئے، اب ۲ مصرعے بچے، لہذا درمیان میں ایک بند ۲ مصرعوں کا بنادیا عجیب "گٹ گٹری" صورت بنی گئی کہ ۵ بند ہم، ۴ مصرعوں کے ہیں اور درمیان میں ایک بند ۲ مصرعوں کا۔ جذباتی کی ایک نظم پر صورت مربع ہے۔ اس میں صرف اتنی ترمیم کی گئی ہے کہ ۴ بند تو ہم، ۴ مصرعوں کے رہے اور درمیان میں ایک بند ۲ مصرعوں کا تجوید بن گیا۔

صفر ۵۰ پر سراج کا ایک مستزاد ہے۔ اس میں بس اتنا تصرف کیا گیا ہے کہ درمیان میں سے ایک مصرع حذف کر دیا۔ وہ مصرع یہ ہے (اے سرو سہی داغ جدائی کی خبر لے۔ رکھ عدم تاشا) اس ترمیم سے ۳ شعر تو مکمل رہے۔ ایک مصرع ٹکڑا ہوا بھی ہیئت میں ایک اضافہ ہے۔

خواجہ میر درد کی ایک غزل کے تین شعر درج کئے ہیں اس کا آخری شعر یہ ہے:-
جس طرح ہوا اسی طرح سے پیما نہ عمر بھر گئے ہم
اس سے پہلے کا شعر شامل انتخاب نہیں ہے حالانکہ دونوں شعر قطع بند ہیں ان کی صحیح صورت یہ ہے:-
تھا عالم خیر کہا بتائیں ق کس طور سے زیت کر گئے ہم
جس طرح ہوا اسی طرح سے پیما نہ عمر بھر گئے ہم

غالب مرتب کی رائے میں قطع بند اشعار میں کوئی معنوی تسلسل نہیں ہوتا ہے۔ غالب کے مسدس کا جو انتخاب دیا گیا ہے، اس میں ۳ بند تو ۶، ۶ مصرعوں کے ہیں اور مکمل۔ ایک بند صرف ۴ مصرعوں کا ہے۔

جانب اشار آخر کی نظم "خاموش آواز" میں بس اتنا تصرف کیا گیا کہ ۵ بندوں کو مقدم و موخر کر دیا ہے (ملاحظہ ہو جاوداں) غالب مرتب نے محسوس کیا ہوا کہ شاعر نے ترتیب کچھ ٹھیک نہیں رکھی ہے۔
کئی جگہ انتخاب اشعار اور صحت اشعار کی طرف سے نہایت بے پروائی برتی گئی ہے۔ مثلاً:-
انتخاب اشعار مرزا مظفر کے انتخاب میں یہ شعر بھی شامل ہے:-

نہ تو لے کے اب قابل رہا ہے نہ مجھ کو وہ داغ و دل رہا ہے
یہ شعر مظفر کا نہیں، بکریک کا ہے۔ ملاحظہ ہو نکات الشعراء تذکرہ رکنہ گویاں، چمنستان شعراء
انتخاب کے انتخاب میں یہ شعر بھی موجود ہے:-

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروہید قریاں
وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے لوٹا

مرزا محمد عسکری صاحب مرحوم، مرتب "کلام انشا" نے اس غزل پر حسب ذیل حاشیہ لکھا ہے۔
"مطبوعہ نسخوں اور آب حیات آزاد میں اس غزل میں ایک شعر یہ بھی ہے جو انشا کا نہیں مستحق کا ہے۔ یہ عجیب ماجرا۔
..... ثواب انشا۔ انشا کے کسی قلمی نسخے میں یہ شعر نہیں ملتا۔" (ص ۲۷)

خواجہ میر درد کا یہ شعر بھی قویہ طلب ہے:-
افخائے راز عشق نہ ہو آب اشک سے یہ آگ وہ نہیں جسے پانی بھاسکے
پہلا مصرع اسی طرح مشہور ہے۔ دیوان درد نسخہ نظامی میں بھی اسی طرح ہے۔ لیکن نسخہ محمد رفیع میں ص ۵۰

درج ہے (اطفائے نار عشق : ہوا آب اشک سے) مرتب صاحب ذرا غور فرمائے تو ان کو محسوس ہوتا کہ پہلے مصرع کے ”آب اشک“ اور ”اطفائے نار عشق“ کو دوسرے مصرع سے کوئی معنوی ربط نہیں ہے۔ ایسے مسامحات اور اشتہار میں بھی ہیں۔ اس انتخاب میں ایسے مصرعوں کی بہتات ہے جو ابجری سے خاصہ ان باری طرح مسخ ہو گئے ہیں۔ بعض جگہ ایسی دلچسپ نہیں ہیں کہ پڑھ کر لطف آجاتا ہے۔ مثلاً :-

پھر کیا پانی اپنے گھر کی طرت (دانی، پانی بن گیا)
خطا تو دل کی تھی قائل بہت سی ارکھانے کی (ذوق)
سچ یوں ہے :- خطا تو دل کی تھی قائل بہت سی ارکھانے کے
دھوکے ہے دم کو اپنے کہ جوں کھال کو کہتا رہا (سودا) بہار ہونا چاہئے۔

یہ کتاب مکتبہ جامعہ کے اہتمام سے چھپی ہے۔ میں نے مکتبہ کی کسی کتاب کو پہلی بار اتنا غلط چسپا ہوا دیکھا ہے۔ اگر اس کے پردوں کو مکتبہ جامعہ والوں نے ہی پڑھا ہے تو یہ کتاب مکتبہ کے لئے باعث شرم ہے۔ البتہ اگر خود مرتب نے اس ذمہ داری کو پورا کیا ہے تو کچھ نہ مقام تعجب ہے نہ جائے افسوس۔

انتخاب شعرا و انتخاب کلام شاعروں کے انتخاب میں اور ان کے کلام کے انتخاب میں معیاری بد ذوقی سے کام لیا گیا ہے۔ مرتب نے دعویٰ کیا ہے کہ اس انتخاب میں ”اردو کے بہترین اور بڑے بڑے دور اور مکتب خیال کے نایندہ شاعر شامل ہیں“ ذرا ذیل کی فہرست پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے (یہ فہرست میں نہیں تھی) طبعی مزاجین شفیق، چند ولالہ شادان، میر تقی میر الدین فیض، میر علی اوسط رشک، گردھاری پرخشا دہانی، سرشار، لوح ناردی، آشرام پوری، حامد اللہ افسر، اختر زبیدی، آل احمد سرور، نازش پرتاب گروہی۔

جی ہاں یہ سب اردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور کے نایندہ شاعر ہیں۔ ان کی فہرست خاصی لمبی ہے۔ آپ کو یہ پڑھ کر تعجب ہو گا کہ نظم کو شعرا میں احمد الامان نام کا کوئی شاعر نہیں ہے۔ نہ بڑوں میں ریاض خیر آبادی کوئی شاعر تھے۔ بہت سے اچھے شعرا کا انتخاب کسی مجبوری کی بنا پر شائع نہیں کیا جاسکا ہے۔ مجبوری کا تعلق انگریزی سے ہے پڑھنے والوں سے نہیں ہے جس انتخاب میں اصغر، فانی، حسرت، اختر شیرانی، بنگانہ، چکیت، آرزو، اقبال، اکبر کا کلام شامل نہ ہو اس کو اردو شاعری کا نایندہ انتخاب کہنا اردو ادب کی توہین کرنا ہے۔

بیشتر شعرا کے کلام کا انتخاب کوہ ذوق اور بہمراقی کا آمینہ دار ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ داغ کے انتخاب میں یہ شعر بھی شامل ہے (اس سے مرتب کے ذوق بلند کا اندازہ کیا جاسکتا ہے)۔

ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا

پھر لکھ کر رکھ دیا، دل رکھ دیا، سر رکھ دیا

و نیز لکھنوی کو ”غزل میں تیر و غالب کا ہم پل“ لکھا ہے، ان کے انتخاب میں یہ غزل بھی شامل ہے :-

کبھی جو صلی دل کے ہم بھی نکالیں

بھلا طبیعت کی بھی کوئی انتہا ہے

یہ مانا کہ آرزو تو تم سے ہمیں تھے

کہو بزم جہشید کے ساقیوں سے

عزیز اپنا زخیم مگر تو دکھادیں

اور آؤ تم کو گلے سے نکالیں

کہاں تک طبیعت کو اپنی سنبھالیں

مگر آؤ اب ہم تمہیں کو منالیں

فقر درمید گدہ کی دعا لیں

مگر دونوں ہاتھوں سے وہ دل نہ لیں

ہے امتیازی کا یہ عالم ہے کہ جاں نثار آخری ایک نظم کے لئے اصفیٰ وقت کر دے ہیں۔ میر شمس الدین قیس کی دس غزلوں کا انتخاب دیا گیا ہے۔ فراق کی صرف تین غزلیں درج ہیں اور کسی انتخاب کے بغیر۔ یہی کارروائی مگر صاحب کے ساتھ فرمائی ہے۔ ملائکہ جگر اور فراق کی متعدد غزلوں کے صرف منتخب اشعار درج کرنا چاہئے تھے۔ پوری پوری غزلیں نقل کر دینے سے انتخاب کا مقصد تو پورا نہیں ہوتا۔ ان شاعروں کی صحیح نمائندگی ہوتی ہے۔ انیس، فراق، جوش، یگانہ کا شمار اچھے رباعی گو شعرا میں ہے۔ اس طوف کوئی توجہ نہیں فرمائی ہے۔ یہ فرض کر لیا ہے کہ صرف احمد آردو میں پہلے اور آخری رباعی گو ہیں۔ اس انتخاب کے مرتب محقق ہونے کے علاوہ آردو کے مشہور ادیب اور استاد بھی ہیں۔ ذیل میں ان کے کچھ حوالے نقل کرتا ہوں اس سے ان کی ادبی گراں بائی کا کچھ اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

”شعر ادبی ترتیب ان کی تاریخ پیدائش کے لحاظ سے کی گئی ہے۔“ (ص ۱۳)

”اپنے شعر کے باغوں اور محلات اور مجموعوں پر تفصیلی نظمیں لکھیں۔“ (ص ۲۲)

”۳۸ سال کی عمر میں مسند سجادگی پر بیٹھے۔“ (ص ۵۸)

”مسند سجادگی لغت میں اضافہ ہے۔“

”مشہور کر دیا تھا کہ مرزا مظہر نے ان کو دیوان لکھ دیا ہے۔“ (ص ۷۲)

”ہر طرح کا کلام لکھا۔“ (ص ۸۳)

”اگرے میں اپنا شعر الادب قائم کیا۔“ (ص ۱۸۳)

”مولانا سید سلیمان ندوی نے حکیم الشعر اوسط مشہور کیا۔“ (ص ۱۹۱)

”علی گڑھ میں ائمہ کا امتحان کامیاب کیا۔“ (ص ۲۷۳)

”پہلا ہجریں ملک کی نوکری لی۔“ (ص ۲۷۹)

”میرٹک بدرجہ اول کامیاب ہوئے۔“ (ص ۲۳۲)

”مولانا ضیاء القادری کے تہنیت نامے میں شاعری شروع کی۔“ (ص ۲۸۴)

”کھان ملک جیلے نقل کئے جائیں۔“ ع سفینہ چاہئے اس بحر میں کے لئے

(تقریب)

(۲)

نیکو ترکی نظمیں اور فراق کے غیر محتاط ترجمے

(شائستگی رنجن بھٹاچا۔)

فراق گو کہیوری نے راجندر ناتھ ٹیکو کی ایک سوانح نظموں کا اردو ترجمہ ساہتیہ اکادمی دہلی کے لئے کیا ہے جن میں سے چند ماہنامہ ”آج کل“ (ٹیکو نمبر) میں شائع ہوئے۔ ان نظموں پر ایک نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے ہنگامہ کی مدد ہی سے یہ ترجمے کئے ہیں۔ لیکن ان ترجموں کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ یہ تمام تر لفظی ترجمے ہیں، نظموں کا ترجمہ کرنا ہر شکل کا کام ہے۔ کیونکہ شعری ادب کا مزاج نہایت نازک ہوتا ہے اور ترجمے میں اس بات کا خیال رکھنا مترجم کے لئے سب سے

زادہ ضروری ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد شاعر کا حقیقی مدعا سمجھ میں آجائے، فراق نے یہ ترجمہ منقذ نہیں کئے ہیں، پھر بھی وہ ٹیکور کے خیالات کی ترجمانی وہ صحیح طور پر نہیں کر سکے، مثلاً :-

(۱) "سوئے کی ناؤ"

یہ ٹیکور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اس نظم کے ترجمہ میں بڑی کمزوری یہ ہے کہ فراق نے اس کے کردار کو مذکر کی بجائے مؤنث سمجھ لیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں (۱) "ندی کنارے اکیلے بیٹھی ہوں۔" (۲) ایک چھوٹے سے کھیت میں میں اکیلی بیٹھی ہوں وغیرہ۔ بلکہ زبان میں "بیٹھا ہوں" اور "بیٹھی ہوں" میں کوئی فرق نہیں ہے اور شاید اسی لئے فراق نے یہ غلطی کی ہے، حالانکہ یہاں کردار مذکر ہے۔ پہلے بند کے تیسرے مصرع میں فراق کہتے ہیں "دھان ڈھیر کا ڈھیر کٹ چکا ہے اور تولا جا چکا ہے" جہاں تک دھان کے کٹ جانے کا تعلق ہے وہ درست ہے لیکن ابھی دھان تولا نہیں گیا ہے۔ اس لئے "تولا جا چکا ہے" کہنا غلط ہے اور غرضوری اضافہ ہے۔ اسی بند کا تیسرا مصرع یوں لکھا گیا ہے "دھان کے کھیتوں کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ گئی تھی" حالانکہ ٹیکور کہتے ہیں "دھان کاٹتے کاٹتے بارش آگئی"

فراق نے چوتھے بند کے پہلے مصرع کا ترجمہ کیا ہے، تم کون ہو کہاں، کمر، دس کو جا رہے ہو؟۔ لیکن ٹیکور "تم کون ہو" کا سوال نہیں کرتا، چونکہ شاعر کا خیال ہے کہ وہ اُس آنے والے کو پہچانتا ہے اس لئے "تم کون ہو" کا سوال نہیں کرنا حق و چھٹا ہے "تم کہاں کس دس کو جا رہے ہو بھنڈا" "تم کون ہو" کا سوال غرضوری ہے۔

فراق کا ایک اور ترجمہ ہے "اتنے دنوں تک اس ندی کے کنارے جس دھان کو میں بھولی ہوئی تھی" لیکن ٹیکور کے مصرع کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ یوں ہے :- "اتنے دنوں تک ندی کنارے جس دھان میں میں بھولا ہوا تھا" یعنی جس دھان کے خیال میں میں گم تھا جس سوئے کی فصل میں میں گم تھا وغیرہ۔

(۲) "پُرانا نوکر"

یہی ٹیکور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اب اس نظم کے ترجمے پر غور کیجئے :-

فراق کا ترجمہ ہے :- "اگر کچھ کھو جاتا ہے تو گھر والی کہتی ہے کہ کیشا بیٹا ہی جو رہے" ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج ہوتا ہے ترجمے میں اُس مزاج، اُس طنز، اُس خیال کی ترجمانی ضروری ہے ورنہ اُس میں کشش باقی نہیں رہتی۔ لیکن مصرع "نظنی ترجمہ کے لحاظ سے درست ہے اور نہ ہی اس میں وہ طنز کی عکاسی کی گئی ہے جو ٹیکور کے مصرع میں ہے۔

بلکہ کا مصرع ہے :- "جا کچھ ہوا ہے گئی بولیں، کیشا بیٹا ہی جو"۔ فراق کہتے ہیں "اگر کچھ کھو جاتا ہے" اور ٹیکور کہتے ہیں :- "جو کچھ کھو جاتا ہے"۔ "اگر کچھ کھو جاتا" میں شک و شبہ کی گنجائش موجود ہے۔ بہت ممکن ہے کہ نہ کھو جائے۔ لیکن "جو کچھ کھو جاتا ہے" سے صاف ظاہر ہے کہ اب تک کافی چیزیں کھوئی جا چکی ہیں اور جو کچھ بھی کھو جاتا ہے اُس کے سلسلہ میں سبک فراق ہیں کہ کیشا بیٹا جو اب غور طلب ہے "کیشا بیٹا ہی"۔ اس کا تعلق زبان کے مزاج سے ہے۔ بلکہ میں "بیٹا" کے لفظی معنی "مرد" ہے۔ لیکن اس لفظ کے استعمال میں ایک نفرت، ایک غصہ کا اظہار پوشیدہ ہے اور یہاں "کیشا بیٹا" کہنے سے مطلب "کبخت کیشا" یا "نالا بی کیشا" وغیرہ ہے۔ یعنی "کیشا بیٹا" کہہ کر کیشا سے نفرت اور غصہ کا بھرپور اظہار کیا گیا ہے۔ اب خود کہئے "گئی" کا ترجمہ "گھر والی" پر گئی۔ "رہتی" یعنی گھر کی مالک کی بگڑی شکل ہے۔ اس لفظ میں ایک طنز چھپا ہے۔ اس طنز کا خیال رکھتے ہوئے ترجمہ میں ضرور یہ صاحبہ تردد وغیرہ کا استعمال بہتر ہوتا۔ چونکہ ٹیکور یہاں واضح کرنا چاہتے ہیں کہ سبک صاحبہ ہمیشہ نوکر سے ناراض رہتی ہیں اور ہمیشہ اس

نسب پر الزامات لگاتی رہتی ہیں۔ اُسے ایک آنکھ بھی نہیں دیکھ سکتیں۔ ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے اگر ترجمہ اس طرح کیا جاتا تو کچھ دیکھ ٹیکوٹ کے خیال کی ترجمانی ہوجاتی۔ ”جو کچھ سچی کھوجاتا ہے۔ بلکہ فرائی ہیں کجکنت کیشا ہی چوسے۔“ ایک اور مصرع میں فراق کہتے ہیں ”مبتنی جلدی پچا ہوں اتنا ہی وہ لاپتہ رہتا ہے، دلیج بھر میں ڈھونڈتا بھرتا ہوں۔“ غلطی طور پر یہ ترجمہ صحیح ہے لیکن مفہوم وہاں نہیں ہوتا۔ ٹیکوٹ کہنا چاہتے ہیں کہ کام جتنا ضروری ہوتا ہے وہ (لوگر) اتنا ہی دیر لگا دیتا ہے۔ یہ معلوم کہاں غائب رہتا ہے کہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے پریشان ہوجاتا ہوں۔ دلیج بھر میں ڈھونڈنا یا ساری ریاست میں ڈھونڈنا وغیرہ بنگلہ زبان کے محاورے ہیں، جس طرح اردو میں ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناک میں دم آجانا یا گھر کے سینک کی طرح ایب رہنا وغیرہ۔

ان دو مصرعوں پر غور کیجئے۔۔

(۱) اتنے دن بعد پر دلیں میں آکر لگتا ہے پران نہیں لگیں گے۔

(۲) اس کے چہرے کو دیکھ کر جی بھرتا ہے وہ جیسے میری دولت عظیم ہو۔

یہاں حالات یہ ہیں مالک تیر تھ کر کے دلیں آتا ہے اور چمک کی بیماری سے بستر پر ڈھال پڑا ہوا ہے۔ ان کا بڑا نا تو کر ساتھ ہے، وہ نوکر سے کہتے ہیں ”اب تو جینے کی امید نہیں ہے۔“ ”پران لگتا“ سے مطلب ”جی لگتا“ ”طبیعت لگتا“ وغیرہ ہوتا ہے لیکن اس سے ”جینے کی امید نہیں ہے“ کا اظہار نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں ”جی بھرتا ہے“ کے معنی اردو میں عام طور پر ”دواس ہو جانا“ ”ملگن ہو جانا“ کے ہوا کرتے ہیں۔ لیکن ٹیکوٹ اُداس ہونا یا ملگن ہونا نہیں کہتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ایسے وقت جبکہ بیماری سے مالک بستر پر پڑا ہوا ہے اپنے بڑے خادم کو دیکھ کر اس کی ہمت بندھ جاتی ہے اور محسوس کرتا ہے کہ یہ معمولی پڑا لوگر اس کے لئے دولت عظیم ہے۔ اس لئے ان دونوں مصرعوں کو یوں ہونا چاہئے تھا۔

(۱) آخر کار پر دلیں آکر شاید زندگی سے اتنا دھونا پڑے گا۔

(۲) اس کی صورت دیکھ کر دل کی ہمت بندھتی ہے جیسے وہ دولت عظیم ہے۔

نظم کے آخری مصرع میں ”آج ساتھ میں نہیں ہے وہ قدیم رفیق، میرا پرانا نوکر۔“ یہاں ”چیر ساقی“ کا ترجمہ فراق نے قدیم رفیق کی کہے جو درست نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ ”ہیشہ کا ساھی ہونا چاہئے۔“

(۳) ”اروشی“

تیسری نظم ہے۔ ”اروشی“ کے سلسلہ میں فراق نے قٹ ٹوٹ لکھا ”اوشا یعنی شوق کی دیوی۔“ ”بنگلہ میں“ ”اروشی“ کہتے ہیں، شاید مہندی سے۔ ”اروشی“ کہا جاتا ہوگا۔ خیر یہ کوئی بحث طلب مسئلہ نہیں ہے۔ لیکن بحث طلب ہے ”اروشی“ — اوشا، یعنی شوق کی دیوی۔ اوشا کے معنی The Dawn یعنی پر بھات، یا غروب صبح ہے اور چندو دیوالا (Mythology) میں ”سنبھری دیوی“ ”بانہ“ کی بیٹی اور ”انی اودھا“ کی بیوی ہے۔ لیکن ”اس“ ”اوشا“ کا کوئی تعلق ”اروشی“ سے نہیں ہے۔ پھر اس ٹوٹ سے کیا مطلب۔ ”ٹیکوٹ نے نظم کا ”اوشا“ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ ”اروشی“ ”اس“ ہے سوگ کی ایک ترکی (رقاصہ) کا جس کا تعلق اتر کے دربار سے ہے۔ ایک حسین رقصہ جو دلوں کو گرانی ہے اور جس کے حسن سے یہ تینوں جہاں روشن ہے جس کے لئے سب ہی دیوانے ہیں، ٹیکوٹ نے ایک خط میں ”اروشی“ کے سلسلہ میں لکھا ہے ”یاد رکھنا چاہئے“ ”اروشی کون ہے؟ وہ اتر کی انڈی (دیوی) نہیں ہے، بلکہ (جنت) کی لکشمی نہیں ہے، وہ سوگ کی ترکی (رقاصہ) ہے اور چھ لوگ کی امرت پینے کی عقل کی ساتھی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ ”اروشی“ کا کوئی تعلق ”اوشا“ سے نہیں ہے، جیسا کہ فراق نے ظاہر کیا ہے۔

دوسرے بندے کے دوسرے مصرع کا ترجمہ فراق نے یوں کیا ہے ”کہ تم کھل اٹھیں اُروشی“۔ یوں ہونا چاہئے۔
 ”کہ تم کھل اٹھیں اُروشی“۔

(۴) ”نمائندہ“

تیسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے۔ ”کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم کو خوش ہو جانا تھا“۔ ٹیکور کہتے ہیں ”کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم نے خوش ہو جانا سیکھا تھا“۔ دوسرے بندے کے آخری مصرع میں ”نال بن“ کا ترجمہ فراق نے ”اس نال“ کیا ہے جبکہ ”نال بن“ کے معنی ”ناڑ کے درختوں کا جنگل“ ہے۔
 تیسرے بندے کے پہلے مصرع کا ترجمہ یہ ہے ”یہ دیکھو اُس بھری صبح کی روشنی بن میں کانپ رہی ہے۔“ درست ترجمہ یہ ہوگا ”یہ جو صبح کی روشنی جنگل میں غرق قرار رہی ہے“۔ اسی بند کا تیسرا مصرع ”تمہارا اور میرا من اور گزرنے والے لئے سب کھیل رہے ہیں“ کے بجائے یوں ہونا چاہئے۔ ”تمہارا اور میرا من ہمیشہ کھیل رہے ہیں“۔ چوتھے بندے کے دوسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے۔ ”میرے دل کے ذریعہ سے اپنی مراد مانگو“۔ حالانکہ ٹیکور کہتے ہیں۔ ”تم اپنی آرزو کو میرے دل کے ذریعہ سے مانگو“۔

(۵) ”نجات“

اس نظم کے آخری بند کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے۔
 ”میری مجاز پرستی اور میرے رشتے ہائے تعلقات نجات کے روپ میں جگمگا اٹھیں گے میرا پریم بھگتی کے روپ میں بھلا ہوا رہے گا“
 اس بند کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے۔
 ”میرا مودہ (اندھی چاہت) نجات بن کر جگمگاے گا، میرا پریم بھگتی بن کر بھلا ہوا رہے گا“۔

(۶) ”ویدی“

اس نظم کے ترجمہ میں حسب ذیل باتیں کھلتی ہیں۔
 (۱) ”دن میں سینکڑوں بار، اس کا پتیل کا گنگن، پیش کی تعالیٰ پر بجاتا ہے جہن جہن“۔
 فراق نے گنگن کے بجائے کی آواز کو ”جہن جہن“ لکھا ہے۔ ہاتھ کے گنگن سے لہرانے پر جو آواز پیدا ہوتی ہے اس کیلئے ”جہن جہن“ کے بجائے ”ٹھن ٹھن“ کہنا زیادہ موزوں ہے اور ٹیکور نے بھی گنگن کے ساتھ ”ٹھن ٹھن“ لکھا ہے۔
 دوسری بات یہ ہے کہ جھوٹے بھائی کا دیدی کے پیچھے پیچھے آنے کے سلسلہ میں فراق نے ”پالتو جانوروں کی طرح پیچھے آکر“ کہا ہے م درست ہے، کیونکہ پالتو جانور بھی پیچھے پیچھے آتے ہی ہیں لیکن اعتراض صرف یہ ہے کہ ٹیکور نے ”پالتو پر بند“ کی مثال دی ہے۔

آخر میں میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ میں نے فراق کے ان ترجموں پر محض اس لئے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ ساتھ ساتھ ٹیکور کے ترجمہ کو کتنا ہی شکل میں شایع کرنے جا رہی ہے اور اس میں کوئی غلطی نہ ہونا چاہئے، میں امید کرتا ہوں کہ جناب فراق کو تمام نظموں پر ایک بار نظر ڈالیں گے تاکہ صحیح معنی میں اُردو والے ٹیکور کو سمجھ سکیں۔

ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

- اردو تنقید پر ایک نظر... (پروفیسر کیم الدین احمد)..... شہ
 سخنپائے نقشبندی... (" " ")..... شہ
 ادب کیا ہے؟..... (ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی)..... شہ
 ادب کا مقصد..... (" " ")..... شہ
 اردو میں تنقید..... (ڈاکٹر احسن فاروقی)..... شہ
 قہر و نظر..... (اختر ربیونی)..... لکھ
 نقش حالی، حصہ اول..... شہ
 نقش حالی، حصہ دوم..... شہ
 نقوش افکار..... (مجنون گورکھپوری)..... شہ
 روایت اور بغاوت..... (اقشام حسین)..... لکھ
 ذوق ادب و شعور..... (" " ")..... شہ
 تنقیدی جائزے..... (" " ")..... شہ
 تنقیدی نظریات..... (" " ")..... شہ
 تنقیدی اشارے..... (آل احمد سرور)..... شہ
 ادب و نظر..... (" " ")..... لکھ
 سننے اور سمجھنے چراغ..... جدید ادب..... شہ
 مقدمہ شعر و شاعری حالی..... شہ
 ادبی تنقید..... (ڈاکٹر محمد حسن)..... لکھ
 مطالعہ حالی..... (نظر کا گوروی و شہادت علی)..... لکھ
 مطالعہ شبلی..... (" " ")..... لکھ
 اکبر نامہ..... (عبدالماجد دریا بادی)..... شہ
 امر و جان ادا..... (مرزا رسوا)..... شہ
 طلسم اسرار..... (" " ")..... شہ
 فلسفہ اقبال..... (جدید اوشین) عبدالقوی..... شہ
 بیماریں اردو زبان کا ارتقاء..... (اختر ربیونی)..... شہ
 آتش محفل..... (جگر مراد آبادی)..... شہ
 ادبی خطوط غالب..... (مرزا عسکری)..... لکھ
 (چوتھائی قیمت پیشکش) (ضروری ہے)
 فیچر نگار لکھنؤ

برسات کا موسم

برسات کا موطوب موسم پھوٹے
 ٹھنسیوں اور طرح طرح کی بیماریوں کا
 پیش خیمہ ہے جلد کی یہ بیماریاں
 خون کی خرابی کا نتیجہ ہیں۔

صافی

ہا صم کو درست کرتی ہے
 اور صاف شفاف خون
 پیدا کر کے پیرت پر سرخی
 اور شادابی لاتی ہے۔



دہلی - کانپور - پٹنہ

تنقید اور زندگی

(صاحب شاہ آبادی)

ناقدروں کے بعض انتہا پسند نظریات کی وجہ سے اردو ادب میں ٹھنڈا سا آگیا ہے۔ وہاں تنقید کے بنیادی اصول مقرر کرنے پر بھی غور کیا جا رہا ہے۔ یہ سچ ہے کہ تنقید کا اب تک کوئی قطعی اصول مقرر نہیں کیا گیا لیکن اس کا بڑا سبب زندگی کی وہ برہمتی ہوتی ہے جسے ہم جانتے ہیں مگر کوئی بندھا ہوا اصول مطبق نہیں ہو سکتا، فطرت کے مطالبے، سماج کے تقاضے، مختلف حرکات، یہ کچھ ایسی چیزیں حقیقتیں ہیں کہ ان کے نفسیاتی تجزیے کے بعد بھی کوئی ایسا اصول مقرر نہیں کیا جا سکتا جس پر زندگی کو چلایا جاسکے۔

اجتماعی کوششوں سے فطرت کو قابو میں لایا جا سکتا ہو کہ نہ ہو، لیکن یہ واقعہ ہے ہم فی الحال قابو نہیں پاسکے ہیں۔ بعض نقاد اس مبہم حالات سے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ ان کی نگاہ میں زندگی اسی طرح ترقی کرتی آئی ہے، اس نظام زندگی یا عقیدہ کی بنیاد غور و خوض کی فکری جدلیت پر ہو یا مارکس کی مادی بدلیت پر، لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ فطرت اور تضاد کی محض ترجمانی اس کا علاج کیونکر ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں اب تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ غیر واضح ہونے کے علاوہ عقلاً ناقابل قبول بھی ہے اور تاریخ عالم بھی اس ترتیب ارتقاء کی تردید کرتی ہے۔ لہذا ادب میں یہ تضاد اس وقت جاری رہے گا جب تک ادب کو زندگی کے ترجمان ہونے کی بجائے اسے زندگی کا رفیق نہ سمجھا جائے۔

تاریخ شاہد ہے کہ "زندگی" نے انسان کی شعوری و نیم شعوری کوششوں کے بغیر بھی ترقی ترقی کی اور نہ آئندہ ممکن ہے اسے ادیب و نقاد کو ماحول کا مہر بھی سمجھا جائے جو کسی احوال جذبات کا رخ پھیر دیتا ہے اور کبھی جذبات کا رخ۔ مارکس کے کہنے کے مطابق "شعور" اگر حقیقتاً ماحول کے تابع ہوتا تو ادب کے ذریعہ سے نہ عہد زوال میں عروج کی کوششیں ہوتیں نہ عہد فلاحی میں آزادی کی۔ نہ انقلاب آتے نہ حالات بدلتے۔ نہ ضرورتیں پوری ہوتیں نہ زندگی ترقی کرتی، نہ شعور موسیقی کی قدیم بھرتی تشکیل فنون لطیفہ نہیں، نہ فنی مظاہر شعری تقاضوں سے بند ہوتے۔ غرض شعور کو ماحول کے تابع بنانا جدلیاتی مادیت کی تاریخ کا نتیجہ ہے جس میں انسانی شعور و ارادہ جیسی اہم صلاحیتوں کی کوئی حقیقت و حرمت نہیں ہے۔

جو کہ مارکس نے بعض مقامات پر غیر مادی حقائق کی اہمیت بھی تسلیم کی ہے اس لئے ممکن ہے اس نے قدیم یونانی مفکروں کی "روحانیت" کی تردید کے لئے شعور پر مادہ کو ترجیح دی ہو اور لوگوں نے اس کے قول کا وہ مطلب لے لیا ہو جو اچھی بیان کیا گیا ہے۔

بہر طور ادب جیسی عظیم و عالمگیر قوت کو زندگی کی سماجی تقاضوں کی ترجمانی کرنے کے وقت کو دینا ہے ہماری کے علاوہ گھانے کی بات بھی ہے، کیونکہ اس طرح ایک طرف تضاد انسانیت کی اخلاقی و سماجی قدریں دم توڑ دیں گی، اور دوسری طرف ادب کی حیاتیاتی کشتی بھی تھم ہو جائے گی۔

ظاہر ہے کہ سماجی احوال کی ترجمانی کر کے ادب زندگی کے ایک شعبہ کی تکالیف تو پیش کر سکے گا لیکن اس کا حساب نہ کر سکے گا اور جب تک سماجی تکالیف کی نشاندہی زندگی کی حقیقت خدمت نہیں ہے اس لئے ادیب و نقاد حقیقتاً حاکم

سے بلند ہونے کی پابندی لگانا مناسب اقدام نہیں ہے۔

اگر ہم انسان اپنے شعور سے کام لینے کی بجائے ماحول کا غلام بن کر رہ جاتا اور بغاوت نہ کرنا تو کیا اس کا جنسی جذبہ ازدواج کے بلند درجہ تک پہنچ سکتا تھا؟ اگر نہیں تو بھیکریوں نہ نقاد کو ماحول سے بلند ہو کر زندگی کو فروغ دینے کا موقع دیا جائے۔ اگر کسی وقت معاشی آسودگی عام ہوگئی تو اس وقت اشتراکی ادیب، ادب سے کیا کام لیں گے؟ کیا معاشی اطمینان کے بعد وہ نفسیاتی طور پر تیزی سے اُبھرنے والے ان روحانی تقاضوں کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوں گے جو بھوک کی دھم سے اب تک تحت الشعور میں دبے پڑے تھے اور کیا معاشی ادب کو پرکھنے والے موجودہ تنقیدی پیمانہ سے ان روحانی تقاضوں کو ناپ سکیں گے۔ ان تمام اُلجھنوں سے نجات پانے کے لئے ضروری ہے کہ موجودہ تنقیدی پیمانوں میں اتنی جمالیاتی وسعت پیدا کی جائے جو زیادہ سے زیادہ زندگی کو آگے بڑھا سکیں۔

حالی اپنے جہد کے ادب کے محدود ہونے کا جو خطرہ محسوس کر رہے تھے اس اعتبار سے ان کا غزل سے زیادہ نظر پر اور بہت سے زیادہ مواد پر زور دینا یقیناً معقول اقدام تھا لیکن اسی کے ساتھ شہل کا دجانی ذوق بھی جو فنی و جمالیاتی بقاء کی کوشش کر رہا تھا اپنی جگہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر اس وقت شہل کی کوششوں کو عصری تقاضوں کے خلاف سمجھ کر رد کر دیا جاتا تو شاید ادب تنوع سے محروم ہو کر پتھر کی مقصدیت کے شکار ہو جاتے، اگر معاشی آسودگی انسانی حیات کا آخری اور انتہائی مقصد و گمان نہیں ہے تو ضروری ہے کہ روحانی قدروں کا بھی احترام کیا جائے ورنہ ارتقاء حیات کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ زندگی کی مادی تعبیر نے اشتراکی اقداموں کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا اور انھوں نے اضطراب عام کا وہ سبب معاشی تکلیف سمجھ لیا۔ حالانکہ اس اضطراب کے اسباب اور بھی ہیں۔ ایک یہ کہ فرد کی خود پسندی نے جذبات خلوص و ہمدردی کو ختم کر دیا ہے اور انسان جب تک ذہنیت کے زیر اثر ایک ایسا خود غرض انسان بن گیا ہے جس کو اپنی ذاتی منفعت و راحت کے علاوہ کسی اور سے کوئی تعلق نہیں۔ دوسرے سائنسی بنیادوں پر ترقی کرنے کی دھن میں آدمی پریشانی پر مصروفیت طاری کر گئی ہے۔ کام کی مسلسل گیرائی اور عدم دلچسپی سے کارگری، صنعتی مشقت موگئی ہے جس میں کارگری کے ذوق کی تسکین کا کوئی سامان نہیں۔ اس میں شک نہیں معاشی مساوات بھی وقت کی نہایت اہم ضرورت ہے، لیکن اس کا مطلب نہیں کہ معاشی آسودگی کو انسان کی حقیقی دکن آسودگی سمجھ کر اقدام کو محض اقتصادیات ہی میں اُلجھا دیا جائے۔ بھوک کی تکلیف سے کسی کو محال انکار نہیں لیکن بھوک کے وقت حتی ضرورت غذا کی تلاش کی ہے اتنی ہی ضرورت نہایت لطیفہ کی حفاظت کی بھی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ معاشی مسائل پر ضرورت سے زیادہ زور دینے کے سبب سے تنقید کا سلسلہ ارتقاء ٹوٹ گیا، اور تخلیق کی حسین منزل پر پہنچنے سے پہلے ہی تنقید کو جانبدارانہ نظریات میں اُلجھا کر اسے صحیح راستے سے ہٹا دیا گیا۔ چنانچہ اب اشتراکی نقاد معاشیات کو تمام حقائق پر فائز ثابت کرنے کے لئے مختلف سوالات کر رہے ہیں جن میں چند یہ ہیں:

(۱) آرٹ، آرٹ کے لئے ہے یا انسان کے لئے؟

(۲) قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت؟

یہ سوالات بظاہر بہت دلچسپ ہیں لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ نگار جو ادب برائے ادب کے قابل تھے، کیا انھوں نے عام انسانا فلتان و مہیوہ کی کوئی کوشش نہیں کی۔ کیا "انسان" سے مراد مزدوروں اور کسانوں کے علاوہ کوئی اور جماعت نہیں ہے؟ کیا بھوک اور افلاس کے علاوہ دیگر حقائق کی ترجمانی کو ادب برائے انسان نہیں کہا جاسکتا۔ کیا ترقی پسند حضرات متقدمین کے شعری و ادبی اثرات سے کوئی ایسی مثال تک پیش کر سکتے ہیں جس میں خلوص و ہمدردی کی ترویج کی گئی ہو؟ کیا کہنے لہجہ "مردمی" غالب نے اپنی غلط فہمی نے اپنی "تہ بیسی"۔ "ذوق نے" "پن کھلے فحش کی حسرت" اور "ہمیں نے" "دلوں کی خشک" کا ذکر کر کے استعارات کے پردہ

سماج کی جانبداری کا گروہ بدوہ چاک نہیں کیا۔ اور یہ کہ وہ خصوصیات جن کی بناء پر نظریہ کو "شاعر جمہوریت" کہا جاتا ہے دیگر شعرا کے پاس نہیں پائی جاتیں۔ ۱۹۔ جرنی کے کلاسیکل فلاسفوں کا حوالہ دے کر یہ بتانے کی کوشش کرنا کہ ادب برائے ادب کا نظریہ رکھنے والے ادب کا اولین مقصد "تفریح" سمجھتے ہیں انصاف پر مبنی نہیں ہے کیونکہ ادب برائے ادب والوں نے بھی اجتماعی تہذیب و تمدن کی ترقی میں کم حصہ نہیں لیا ہے۔

اب دوسرے مسئلہ کو لیجئے۔ قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت؟ اس سلسلہ میں سب سے پہلا مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس حکومت کا حصول ممکن بھی ہے؟ میں تو ایسا نہیں سمجھتا کہ آدمی کوششوں کے ذریعہ "بیاری" یا "موت" سے نجات بھی پاسکتے ہیں، یہ مرض معصوم عوام کو ہموار کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ زندگی کی تعمیر میں منفی حیثیت دونوں ہی شامل ہیں۔ اس لئے آدمی مختلف جذبات سے دوچار رہتا ہے۔ کبھی حزن و ملول بھی سرور و شاد کام۔ زندگی کے جدلیاتی نظام پر ایمان رکھنے والے اشتراکی نقادوں کا منفی پہلو نظر انداز کر کے زندگی کو آگے بڑھانے والا دعویٰ سمجھ میں نہیں آتا۔ ادب کا حصہ زندگیات سے مقابلہ کا ذریعہ بنانا اور کامیابی نصیب ہونے تک دیگر تمام فطری تقاضوں اور وجدانی مسرور سے عالم انسانیت کو محروم رکھنا زندگی کی خدمت کی بجائے انسانی جذبات کا کھلا ٹھٹھا ہے۔

جس طبقہ انسانی کو ہم عوام کہتے ہیں، بلاشبہ دنیا میں ان کی اکثریت ہے اور چونکہ مفید اور بجا ادب وہی ہے جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کی سمجھ میں آئے اس لئے ہمارے ادب کی افادیت و صداقت اس وقت تک قابل تسلیم نہیں ہو سکتی جب تک وہ حسب دعویٰ اپنے آپ کو ثابت نہ کر دکھائے۔ لیکن اس کے لئے ترقی یافتہ ادب و تہذیب کو عوامی سطح پر لے آئے کی بجائے خود عوام کو تعلیمی برکتوں کے ذریعہ ادب کی سطح پر لے آنا چاہئے۔ ہمیں اس کا بے مدعا مل ہے کہ ہمارے عوام ادبی تخلیقات سے "عدم علم" کے سبب محظوظ نہیں ہو سکتے لیکن اس کا علاج محض "مساوات" کا فہرہ لگا کر نہیں کیا جاسکتا۔ یہاں "عدم علم" میں نے دانت کہا ہے کہ جہاں تک احساس کا تعلق ہے یہ برکت عوام میں عام ہے اور بلاشبہ ہماری غیر تعلیم یافتہ جنتا "دنیا" کو برائیوں سے پاک دیکھنے کا بڑا مضبوط اور بجا انادہ و عقیدہ رکھتی ہے جن کا ثبوت سینا پال میں تیسرے درجہ کی ششوں کا وہ احتجاجی شور ہے جو معصوم بیرونی برقیق کے مظالم اور مجبور و مقروض ہرود پراسا بکار کے بیچانے شن کر بے اختیار بلند ہوتا ہے۔ ہم بلاشبہ انسانیت و صداقت پر اس بے طرح جان بھرنے والوں کو ساتھ لے کر بغیر کوئی خوشگوار انقلاب نہیں لاسکتے، لیکن ان کی موجودہ حالت محض "ہجوم" کی سی ہے جو کسی صحت مند انقلاب کی ضمانت نہیں ہو سکتی اس لئے انھیں انقلاب کے بعد سنوارنے کی بجائے انھیں انقلاب لانے کے لئے سنوارا جائے تو نہ صرف انقلاب یقینی چیز ہوگا بلکہ اس کے اثرات خوشگوار اور دیر پا بھی ہوں گے۔ لہذا انسانی برادری کا صحیح تقاضا تو یہ ہے کہ بھولی اور معصوم عوام کو "قدرت پر حکومت لانے کا" قریب دینے کی بجائے انھیں "خود کو اور قدرت کو" سمجھنے کا علمی موقع دیں تاکہ کسی قطعی اقدام سے پہلے ان کے نظریہ کو بھی پیش نظر رکھا جائے اور اجتماعی فکر سے ہم کسی اچھے اور صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں۔ کیونکہ شعور عامہ کی بھاری کاپیر محض خود غرض کی سیاسی فکر کا دوش ہے انقلاب یقینی اور خوشگوار نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ اس طرح انقلاب لانے میں کافی دیر لگے گی، لیکن اس تاخیر سے ایک عظیم فائدہ یہ ضرور ہوگا کہ انقلاب کے بعد بھی ہیکل پیدا ہونے والی صلاحیتیں انقلاب سے پہلے ہی با آسانی پیدا ہو سکیں گی جو نہ صرف انقلاب بلکہ ارتقائے انسانیت کی ضمانت بھی ہوں گی کہ انقلاب اکثر اوقات حالات کو محض بدلنے کا کام کرتا ہے مگر حالت کو فرد دے دیتا ہے۔ چنانچہ اکثر اوقات جذبات میں بہر جن اعتقوت کو کھٹانے کے لئے انقلاب لایا جاتا ہے وہ انھیں انقلاب کے بعد بجائے کھٹنے کے اور بھی تیزی سے بڑھتی ہیں۔

تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ جس طرح "ادب" جیسی عظیم حقیقت کو صرف سماجی یا مادی تقاضوں کی ترجمانی کے لئے دے دینا مناسب نہیں اسی طرح ادب کو صرف ذوق و وجدان کی آسودگی کا ذریعہ بنانا بھی معقول و مفید نظریہ نہیں ہے۔ کیونکہ مادی تقاضوں

دام خیال

(اقتضاء)

(۱)

(نیاز فوری)

ہر حجتی نے تمام ان نختوں اور بے پروائیوں کے ساتھ ہم ایک سرمایہ دار کا تنہا سرمایہ اخلاق ہیں، اسلم سے کہا کہ :-
 ”مجھے ایسے آدمی کی ضرورت نہیں جو فرائض طاعت کے مقابلہ میں عبادت کو ترجیح دے۔ دوسرے کے بعد جب دوسری ٹاک
 آتی ہے خطوں کا انبار سامنے ہوتا ہے، متعدد لوگ ہلے کار و پیسے ہونے کوڑے ہونے ہیں، چلی نون کی گنتی ایک حد
 کو پہنچنے کی اجازت نہیں دیتی، اسی وقت آپ کی نگاہ شروع ہوتی ہے جو کم از کم ایک گنٹھ تک تم نہیں جوتی، میں نے اس وقت تک
 سنا تھا تو نہیں لیکن گناہی روز اس نقصان کا حال بیان کر دیا جو آپ کی طریعہ فاری سے مجھے پہنچتا ہے لیکن آپ نے بھی پورا
 نہ کی، اس نے آج مجبور ہو کر مجھے حد تک ل کر لیا پڑتا ہے کہ ایسے شخص کو میں کیا کروں جس کا وہ بجائے فایده کے مجھے
 نقصان پہنچائے۔ ہر چند آپ نے طاعن ہونے سے پہلے گل طور پر یہ کہہ دیا تھا کہ آپ اپنے فرائض مذہبی ترک نہ کریں گے
 اور میں نے بھی اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہ سمجھا تھا، لیکن یہ بات میرے خیال میں بھی نہ آتی تھی کہ دوسرے وقت
 میں کوئی شخص اتنی لمحے چٹوئی کا زچہ کر سکتا ہے، اس نے اب میں مجبور ہوں۔ آج شام تک اس کا جواب دینے کا کوئی
 صوبہ تک میں یہ فیصلہ کر سکیں گے کہ کوئی اور آدمی تلاش کرنا چاہئے یا نہیں؟“

نوشیرواں جی بلڈنگ کے ایک کمرہ میں جو تھکن حد تک تمام ضروری اور قیمتی اسباب آرائش سے آراستہ تھا، ہر حجتی ایک
 بڑی میز کے کنارے بیٹھا ہوا تھا، اور اسلم اس کے سامنے خاموش کھڑا ہوا ان کلمات کو سن رہا تھا، جو اس کے جذبات رومانی اند
 مشاغل مذہبی کی توہین تھے۔

وہ ہر حجتی کی اس گفتگو کا کوئی جواب اپنے پاس نہ رکھتا تھا، کیونکہ جو کچھ اس نے کہا تھا وہ عمارت کے نقطہ نظر سے بالکل درست
 تھا، اور اس کی کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ایک غیر مسلم ملک کی طرف سے اپنے مذہبی جذبات کی رواداری کی توقع رکھے۔ پھر اسے
 کیا کرنا چاہئے؟
 اسلم بھی سوچتا رہا اور ہر حجتی اس کمرہ سے اٹھ کر باہر چلا گیا۔

(۲)

اسلم کی تعلیم و تربیت اس کے باپ نے نہایت اہتمام سے کرائی تھی اور فرائض مذہبی کی پابندی کا ایسا گہرا نقش اس کے دل
 پر چھوڑ گیا تھا کہ اسلم کی ۱۵ سال کی عمر میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا جسے اخلاق اسلامی کے متنافی نہ کر سکیں، نادر روزہ کی پابندی
 سے جو اثر انسان کے عادات و خصائل پر پڑتا ہے، اس سے اسلم درجہ غایت متاثر تھا، یہاں تک کہ کالی کے دو ماہ قیام میں بھی اسے
 قدیم مولانا دھیم کو جس میں حضورؐ، شرعی پامام، نبی و ائمہؑ، دھیملا کرتے، چوکشہ ٹوپی، پیشانی پر سجدہ کا نشان، ہاتھ میں بیس، اور
 سب کا جتنا ایک وقت اگر کالی کی کسی آستی میں پایا جاتا تھا تو وہ عرت اسلم تھا۔

اول اول طلبہ نے اسے بہت پسند کیا، بہتیاں سنائیں، سرائے لکھ لکھ کر اسے پریشان کیا، لیکن بعد کو جب یہ یقین ہو گیا کہ اس کا شہ اپنی محنت و مشق سے اترنے والا نہیں، تو پھر خاموش ہو گئے، اور رفتہ رفتہ اسلم کے پاکیزہ خصائل نے لوگوں کے دلوں میں جگہ بنا لی۔

کالج چھوڑنے کے بعد جب وہ تجارتی تعلیم کے لئے بھی گیا تو وہاں بھی کچھ دنوں تک تعلیم و توبہ کا نشانہ بنا رہا، لیکن اس کی ثابت قدمی نے یہاں بھی اس کا ساتھ نہ چھوڑا اور آخر کار جب یہاں سے بھی کامیاب ہو کر نکلا تو اس کے سر پر وہی ملم کی ٹوپی اور پاؤں میں وہی سرخ نری کا ڈبیری جوتا تھا جو اول اول دن میرٹھ کالج میں دیکھا گیا تھا، پھر جس قدر اس کی ظاہری وضع حد درجہ سادہ تھی، اسی طرح اس کا باطن تصنع سے پاک تھا اور اس کی زندگی کا نصب العین صداقت پرستی کے سوا اور کچھ نہ تھا۔

وہ تجارتی تعلیم سے فارغ بھی ہوا تھا کہ اس کے والد نے جو دہلی اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھے، فٹن لے لی اور اس طرح آمدنی کم ہونے کی وجہ سے اسلم مجبور ہو گیا، کہ وہ کہیں ملازمت کر کے اپنے والد کا ہاتھ بٹائے، مگر میں علاوہ والدین کے تین چھوٹے چھوٹے بھائی ہیں تھے، اور ایک بڑھ چھپی جن کے ساتھ وہ پیشانی بھی تھیں۔

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اسلم نے بیویوں جگہ ملازمت کی (کیونکہ قابلیت کی وجہ سے اس کو حصول ملازمت میں کوئی مشکل نہ پیش آتی تھی) اور ہر جگہ اس کو تعلق ترک کرنا پڑا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس وقت تک کوئی ترقی کر سکا اور نہ کسی جگہ اطمینان سے جیٹھ کر ان حقوق کو ادا کر سکا جو والدین اور دیگر اعزہ کی طرف سے اس پر عائد ہوتے تھے اور جس کا احساس اسے ہر وقت بقیہ رہا تھا۔

ہر مہرجی کے کارخانہ میں اس کی اکیسویں ملازمت تھی اور وہ سمجھتا تھا کہ شاید یہاں وہ کچھ عرصہ تک رہ سکے گا کیونکہ ہر مہرجی فی الحال اچھا انسان تھا اور ایک حد تک روادار نہ جذبات بھی اس میں پائے جاتے تھے، لیکن وقتاً بوقتاً وہ پیش آ گیا اور چونکہ غلات فروغ پیش آیا تھا، اس لئے اسے تنہا ہی تکلیف بھی محسوس ہوئی۔

وہ ہر مہرجی کے چلے جانے کے بعد بھی سوچ رہا تھا کہ یہاں کی فکری ترک کرنے کے بعد اسے کیا کرنا چاہئے اور کون سی ایسی ترکیب ہو سکتی ہے کہ مذہب و ملازمت کا اجتماع ہو سکے کہ دروازہ سے چارسی اندر داخل ہوا اور اس نے ایک تار لاکر دیا جو اس کے نام کا تھا۔ اس نے جلدی سے فارم پر دستخط کئے اور اس کو چاک کر کے پڑھنے لگا، اس نے آخر ختم کیا ہی کہ ہر مہرجی پھر اندر آئے، اس نے بازار ان کے سامنے میز پر ڈال دیا اور خود سر کیڑ کر دیں بیٹھ گیا۔

ہر مہرجی نے تار پڑھ کر کہا ”مسٹر اسلم، آپ ایوس نہ ہوں، میری رائے میں آپ کو فوراً جانا چاہئے“ یہ کہہ کر ہر مہرجی نے تڑپائی کہو لیا اور حکم دیا کہ اسلم کا حساب آج تک کا صاف کر دیا جائے۔

جس وقت اسلم چلنے لگا تو ہر مہرجی نے یہ بھی کہا کہ ”میں دلی سے آپ نے خطا کا فطر ہوں گا اور اس وقت تک کہ آپ کی طرف سے مجھے جواب نہ مل جائے، آپ کی جگہ کوئی مستقل انتظام نہ کروں گا“

(۳)

مولوی منظور (اسلم کے والد) نہایت اچھے چلن کے آدمی تھے، لیکن ان کی ملازمت ہی کیا تھی کہ وہ کچھ بس انداز کر سکتے تھے شرافت اور غریبی کے ساتھ انھوں نے اپنی عمر بسر کر دی، وہی لوگوں کے لئے باعث حیرت تھی کہ پچاس روپیہ ماہوار میں وہ کیونکر اتنے بڑے خاندان کی پرورش کرتے ہیں۔

جب چلی میں جاحون پھیلا اور لوگوں نے بھائیاں شروع کیا، تو انھوں نے بھی ارادہ کیا کہ چند دنوں کے لئے غریب آباد اپنے

چازاد بھائی کے پاس متعلقین کو لے کر چلے جائیں، لیکن باوجود کوشش کے وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے۔ کیونکہ وہ یہ اس کے پاس تھا نہیں اور قرض لینے کی انھیں عادت نہ تھی، مجبوراً تقدیر بھروسہ کر کے وہیں بڑے رہے، یہاں تک کہ ایک دن صبح کو انھیں بھی حرارت محسوس ہوئی، اور شام تک گھٹی گھٹی خودار ہو کر پیام اجل کا منظر بنادیا۔

جس وقت آسم گھر پہنچا تو مولوی مظفر صاحب کی حالت بہت خراب تھی اور وہ مشکل سے کسی کو پہچان سکتے تھے، لیکن اہل ایس نہیں ہوا اور اس نے اپنی مقدور سہر تمام تدابیر صرف کر دیں۔ اس کو آئے ہوئے تیس دن تھا کہ مولوی مظفر صاحب کی بحرانی کیفیت دور ہوئی اور ڈاکٹروں نے حکم لگا دیا کہ اب خطرہ ٹھک گیا ہے، غالباً آسم کی زندگی میں یہ پہلا موقع تھا کہ وہ مہرستو کے صحیح مفہوم سے آشنا ہوا، اس نے خدا کے سامنے عہد کیا تھا کہ اگر وہ جانبر ہوئے، تو سورت فضل مگر کی ادا کرے گا، چنانچہ یہ معلوم ہونے ہی کہ اب خطرہ باقی نہیں رہا، اس نے وضو کر کے صلیب بچھایا اور نماز میں مصروف ہو گیا۔

حصر کے دت جب وہ نفلوں سے فارغ ہو گیا تو سجدہ میں گر کر دیر تک مدد درجہ خشوع و خضوع کے ساتھ اپنے گناہوں پر اشک ندامت بہاتا رہا، اور اپنے باپ اور تمام افراد خاندان کی صحت و عافیت کے لئے دعا مانگنے میں مصروف رہا جس وقت وہ اس سے فارغ ہوا تو ایک خاص قسم کا سکون اپنے دل میں محسوس کر رہا تھا، اور سمجھتا تھا کہ خدا نے یہ اس کی طاعت و بندگی کا ثواب کر کے فضل و کرم سے کام لیا۔ لیکن وہ ابھی پوری طرح اس اطمینان کا لطف نہ اٹھانے پا رہا تھا کہ اندر سے جھوٹا بھائی دوڑا ہوا آیا اور بولا کہ ”جلدی اندر چلے“

آسم اندر گیا تو دیکھا کہ مولوی مظفر صاحب بے ہوش ہیں، دانستہ ہاتھ کی نبض ساقط ہو چکی ہے اور حورتیں بھی ہولی دور ہی ہیں۔ ایک لمبک تو دوسکوت کی حالت میں سمجھنے کی کوشش کرتا رہا کہ امید صحت کے بعد دفعۃً یہ انقلاب کیونکر ہوا۔ جب یہ طحیرت و استعجاب کا گزر گیا تو وہ دوڑا ہوا ڈاکٹر کے پاس گیا۔ لیکن جس وقت واپس آیا تو معلوم ہوا کہ مولوی مظفر کے لئے جدا ہو گئے۔

اس میں شک نہیں یہ آسم کے لئے نہایت سخت ابتلا و آزمائش کا وقت تھا، ایسے شفیق باپ کی جدائی، اتنے بڑے خانہ کی پرورش کا خیال، محبت و انکسار کی وجہ سے اپنی ہیبت و پائی، اور سب سے زیادہ یہ احساس کہ وہ اپنے باپ کی کوئی نہ کر سکا، اس کے لئے ایسا سخت سواں روح تھا کہ باوجود مدد درجہ ضابطہ ہونے کے اس کا دل بے قابو ہوا جاتا تھا اور اس سمجھ نہ آتا تھا کہ کیونکر اس مصیبت کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

اس وقت تو اس نے گھر کی دوچار چیزیں فروخت کر کے تجزیہ و تکفین کا انتظام کر دیا اور کچھ ضروری سامان کھانے پینے کا لے آیا۔ لیکن اس کے بعد کیا ہوگا؟ اس بیکاری کے زمانہ میں وہ کس طرح آٹھ دس آدمیوں کے بار کو برداشت کر سکے گا؟ اب بھی اس نے اپنی عبادت ہی سے حل کرنا چاہا اور فکر فرا کو پس پشت ڈال کر اوراد و طاعت شروع کر دی۔ صبح کو یاد و ذکر کی نیکیں، دوپہر کو سورۃ یٰسین کا ورد، عصر کے بعد لا حول و لا قوۃ الا باللہ، مغرب کے بعد دس ہزار درود شریف، عشاء کے بعد قرآن کا مکمل اور ان کے علاوہ چاشت، تہجد، غزلیہ، انیس سب اپنے اپنے فرض کر لیں، اس کو یقین ہو گیا تھا کہ یہ تمام عبادتیں اس کی بد اعمالیوں کی وجہ سے آئی ہیں اور ان سے اسی طرح نجات مل سکتی ہے کہ اپنے آپ کو تو یہ واستغفار کے لئے وقف کر دے سارا سارا دن، ساری ساری رات کبھی ٹیپ کر کبھی کھٹے ہو کر انھیں مشاغل میں لبر کر دیتا اور وہ ایک خاص قسم کا سکون محسوس کرتا، رات کو خواب دیکھتا تو اسی قسم کے۔ کبھی وہ اپنے کو برداشت کرتے ہوئے دیکھتا، کبھی طوفانی دیا کو مجبور کرتے ہوئے، کبھی کوئی معصوم فرشتہ نظر آتا، کبھی کوئی مسخید فرشتہ بزرگ سبز لباس میں، و خضر کا دل ایک ہفتہ اس کو ایسی مجاہدہ و ریاضت عظیم

اور اس نے مطلق اس کی پروا نہیں کی کہ اس کو اپنے مستقبل کے لئے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہیے۔

ایک رات جب نماز مغرب کے بعد سے اُس نے اپنا وظیفہ شروع کر کے تہجد کی غازی تک برابر جاری رکھا تو صبح چستے اس نے قریب قریب حالت بیداری میں دیکھا کہ ایک نہایت ہی بزرگ صورت انسان اس کو سینہ سے لگا کر کہ رہا ہے کہ ”مبارک ہو“ تمہارے مصائب کا زمانہ دور ہو گیا اور اب تمہارے لئے مسرت ہی مسرت ہے۔

صبح کو جس وقت اسلم بیدار ہوا تو بیدار سرور تھا اور اس کے چہرہ سے خیر و برکت کی آثار مسرت نمایاں تھے، لیکن جب چاشت کی نماز پڑھ کر اندر گیا تو دیکھا کہ اس کا چھوٹا بھائی چادر اوڑھے ہوئے اب تک سو رہا ہے۔ اس نے اس سے کہا کہ اگلے کو آج بہت نیند آ رہی ہے۔ کیا بات ہے۔ ماں نے جواب دیا کہ ”رات سے اُسے حرارت ہے اسی لئے میں نے نہیں جگا یا“ حرارت کا نام سننا تھا کہ اسلم کھپٹا اور قریب جا کر مین پر ہاتھ رکھا تو معلوم ہوا کہ جس حالت کو اس کی ماں نے حرارت کے نام سے تعبیر کیا تھا وہ حقیقتاً شدید جہش تھی، اس نے اسلم کو بیدار کرنے کی کوشش کی، متعدد بار آواز میں دیں اور جب وہ نہ جاگا تو اس نے چاکا کر گدگد کرنے لگا ہاتھ کا سہارا دے کر اسے اُٹھائے، لیکن ہاتھ کا گدگد کرنے کے پاس پہنچا تھا کہ اسلم کلیجہ تمام کر بیٹھ گیا کیونکہ کان کے پاس گھٹی اُٹھرائی تھی جس کو اُس کے ہاتھ نے فوراً محسوس کر لیا۔ ماں جرات ہی سے ڈر رہی تھی کہ کہیں یہ حرارت نئی آفت نہ لائے، فوراً سمجھ گئی اور وہ بھی برعکس ہو کر وہیں زمین پر گر پڑی۔

جب اسلم کے ذرا حواس درست ہوئے تو وہ باہر نکلا کہ کسی ڈاکٹر کو بلا کر لائے، لیکن جب یہ خیال آیا کہ نہیں دینے کے لئے اس کے پاس روپیہ کہاں تو پھر حملہ کے ایک طبیب کے پاس گیا اور اُن سے حال بیان کر کے دوا لایا۔ وہ سمجھتا تھا کہ دوا پڑھنا دیکھنا سیکار ہے کیونکہ اپنے باپ کی بیماری میں وہ اس کو بھی آڑا چکا تھا، اس لئے اس نے عورتوں کی تسکین کے لئے دوا تو جاری رکھی، لیکن اس وقت اس نے باطنی تدابیر پر زیادہ زور دیا۔ شہر کا کوئی لاسیانا ایسا تھا جس کا تعویذ، ٹھنکا ہوا پانی، وہ نہ لایا ہو اور کوئی عمل ایسا نہ تھا جو خود اس نے نہ کیا ہو، ایک ایک گھنٹہ کے بعد نماز پڑھتا اور آدھ آدھ گھنٹہ تک سجدے میں پڑا ہوا اس کے لئے دعائے صحت مانگا کرتا تھا۔

چونکہ اسلم سے اسے بہت محبت تھی اس لئے وہ دیوانہ سا ہو گیا تھا اور بالکل دیوانوں کی طرح ہر اس بات کے کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا جو اس کو بڑا ہی جانی، اگر کسی نے کہا کہ اس کو خراب باقی آئندہ کے آئندہ کی خاک لاکر چٹائی جائے، تو دوڑا ہوا ہاں گیا، اگر کسی نے بتا دیا کہ محبوب الہی کی باؤ کی باؤنی چلانا چاہئے تو بھاگا ہوا ہاں سے پائی لایا، دن میں سو سو مرتبہ کلام تمجید کھول کر غال دیکھتا، اور جب کسی طرح اطمینان نہ ہوتا تو پھر تنک کر گر پڑتا اور زار زار روئے لگتا۔

اسلم کو پندرہ دن تک بیمار ہوا اور اس دوران میں کئی مرتبہ اس کی حالت گہرے بڑے سنگھبی، ہر بار جب اس کی حالت سمجھتی تو اس کا سبب کسی دیکھی تعویذ کو قرار دیتا اور جب پھر گہرائی تو اس کی وجہ یوں کرتا کہ مزور مجھ سے کوئی نہ کوئی بلا صحتی ہوئی ہے اور ممکن ہے کہ فلاں تعویذ میں نے نیز وضو نہ کیے ہوئے یا گھبراہو، الغرض اس نے اسلم کی بیماری میں اپنے عقاید کی تمام قوت صرف کر دی اور ایک لمحہ کے لئے اس نے پلک نہیں جھپکائی، لیکن قدرت جو تمام طاعات و عبادات سے بے نیاز ہے اور جس نے سلسلہ اسباب و علل کو انسانی قوت سے باہر رکھا ہے، جس رہی تھی اور آخر کار جیتنے ہی جیتنے سولھویں روز اس نے اسلم کی روح کو اپنے پاس بلالیا۔

(۴)

گزشتہ اقد کو پندرہ دن کا زمانہ جو چکا ہے اور صدمہ کی وہ آیتنا کی گھڑیاں جو بعض اوقات سینہ کو شکن کر جاتی ہیں گزشتی ہیں، اسلم کی سوگوار ماں کا جو حال ہونا چاہئے، ظاہر ہے، شوہر کی وفات کا صدمہ ابھی محو نہ ہوا تھا کہ بیٹے کی جلدی نے پھر پڑا دیا۔

نہ سوا صبر و شکر کے اس کے لئے کوئی لفظ نہیں نکلا، اسلم کی حالت البتہ بہت نازک تھی اور سب کو یقین تھا کہ اس کا دماغ کے لئے بیکار ہو گیا ہے، ماں آ کر اس کو کھاتی، بہت دلاقی لکھی کبھی دلی زبان سے بھی کہہ دیتی کہ اب رونے دھونے سے کام چلتا نہیں آتا، لیکن اسلم کی سوگواریاں کسی طرح کم نہ ہوتی تھیں۔
ایک دن صبح کو وہ خاموش بیٹھا ہوا رو رہا تھا، کہ ہر مرتبہ کا یہ خطا سے ملا۔

”مائی ڈیر اسلم - میں روز آپ کے خط کا انتظار کر رہا ہوں، امید ہے کہ آپ کے والد صبح وقت آنا ہوں گے اور آپ بھی عافیت سے ہوں گے۔“

میں نے اس وقت تک آپ کی جگہ کا انتظام نہیں کیا، کیونکہ مجھے امید ہے آپ واپس آئیں گے، لیکن اگر آپ کسی خاص سبب کی بنا پر نہ آسکیں تو مجھے اطلاع دیدیجئے تاکہ معاملہ یکسو ہو جائے۔
آخر میں پھر بھی یہ کہوں گا کہ جہاں تک ممکن ہو آپ ضرور آئیے، آپ نے جس محنت و قابلیت سے اپنے فرائض انجام دئے اس کا مجھے احساس ہے اور اگر وہ خاص سبب دور ہو جائے جس سے واقعی یہ حرج ہوتا ہے تو میں آپ کی تنخواہ میں اضافہ کرنے کے لئے تیار ہوں اور اسی کے ساتھ ایک مکان بھی آپ کو دوں گا، تاکہ آپ اپنے متعلقین کو لا کر اطمینان سے رہ سکیں۔

آپ اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے ہاں کام کے لحاظ سے ہر شخص کی ترقی ہوتی ہے اور اگر آپ نے چاہا تو آپ اپنی جگہ کا آخری گریڈ چار سو روپے تک ہے بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔

آپ کا مخلص - ہر مرتبہ

اس نے متعدد بار اس خط کو پڑھا اور ہر مرتبہ اس نے ایسا محسوس کیا کہ غور کرنے کی کیفیت اس میں پڑھتی جا رہی ہے اور شخص آہستہ آہستہ اس کے آنکھوں سے پردہ ہٹا رہا ہے، اس نے خط کو رکھ دیا اور بائیں ہاتھ پر اپنا سر رکھ کر سوچنے لگا، اس کی گزشتہ زندگی پر ایک تفصیلی تبصرہ کر رہا تھا، وہ غور کر رہا تھا کہ شروع سے لے کر اس وقت تک کون کون سے مصائب اس پر آئے اور ان کا سبب کیا تھا، وہ اپنی موجودہ حالت سے مستقبل زندگی کا اندازہ کر رہا تھا، یعنی دنیا کو دنیا کے اصول سے سمجھنے کا مضمون تھا۔

”اس وقت تک میری زندگی جتنی بے رحمی، اس میں شک نہیں کہ وہ مذہبی نقطہ نظر سے بہت پاکیزہ تھی، لیکن مجھے اس سے کیا فائدہ پہونچا؟ - کچھ نہیں۔ غیر تعلیم کے زمانہ میں اس کی وجہ سے مجھے جو تکلیفیں پہونچیں ان کا خیال تو منضول ہے، کیونکہ ان سے میری تعلیم میں کوئی حرج نہیں ہوا، البتہ یہ ضرور ہوا کہ میں کسی کو اپنا دوست نہ بنا سکا اور ساتھ ہی مجھے ہمیشہ بیکار بھی کر لگا ہی لگا رہا۔ لیکن تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد جب ملازمت شروع ہوئی تو میرے مصائب کے دور کی بھی انتہا ہوئی اور جہاں تک میں غور کرتا ہوں انکا سبب صرف یہی تھا کہ میں نے اصول مذہب کو اس قدر مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا۔“

اول اول جب مصنفہ اللہ کی دوکان میں محاسب کی حیثیت سے ملازم ہوا تو میں نے اس تعلق کو پسند کیا، کیونکہ وطن ہی کی ملازمت تھی، والدین کے پاس رہنے کی فرصت حاصل تھی، اور سب سے بڑی بات یہ کہ میں اسے بڑا دیندار سمجھتا تھا، لیکن جب ایک دن اس نے مجھ سے غلط رقم کا اندراج کرایا یا تو مجھے کسی حیرت ہوئی کہ ایسا بلا بندہ شرع انسان اور ایسی صریح ہے ابائی صفت۔۔۔ وہ روپیہ کی ذلیل رقم کے لئے۔ اس پر میں نے فوراً اس کی ملازمت ترک کر دی۔ لیکن کیا مجھے ایسا کرتا چاہئے تھا؟ - نہیں۔ میں تو اس کا لازم تھا اور وہی

کہنا چاہئے تھا جو وہ حکم دے، سمجھ اس سے کیا مطلب کہ وہ ہے اپنی کرپا تھا ایماندار سی۔ میں نے غلطی کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چار ماہ لازم رہنے کے بعد وہ لے لے بیکار ہو گیا۔

اس کے بعد جب مسٹر عدالتی برسرِ تلے ہاں تعلق پیدا ہوا تو میری آمدنی معقول تھی، اور وہ بھی میرے ساتھ نہایت شرفیاء سلوک کو رورکھتے تھے، لیکن ایک دن جب انھوں نے دو بالکل جھوٹے گواہ بنانے میں میری مدد چاہی تو میں نے انکار کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں پھر چھینے کے لئے مسطعل ہو گیا، کیا مجھے ان کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئے تھی؟ ۹۔ بیشک۔ مجھے اس سے کیا سروکار تھا کہ گواہ جھوٹے تھے یا سچے، مجھے تو انھیں وہ سبق یاد کر لینا چاہئے تھا جو بتا دیا گیا تھا۔

ریاست گواہ تیار کر کے آپریشن بینک میں انپکٹری کی جگہ اس وقت سے فی تھی، لیکن وہاں چھینے میں میں دن لازمی دورہ کی شرط ایسی تھی کہ میں اسے پورا نہ کر سکا، لوگوں نے کہا بھی کہ میں فرضی اندراج اپنی دائری میں کر دیا کروں جیسا کہ وہاں کے تمام بڑے جھوٹے افسر کیا کرتے تھے مگر میں نے اسے گوارا نہ کیا اور آخر کار مجھے عائدہ کر دیا گیا۔ کیا غلط اندراج کرنے میں میں اسلام سے خارج ہو جاتا۔ ہرگز نہیں۔ بھرتہ میری ہی غلطی تھی کہ میں نے ایسی اچھی خدمت انجام دے جانے دی۔

والد مرحوم کو جب یہ حالات معلوم ہوتے تھے تو وہ کہتے تو کچھ نہ تھے لیکن ان کو صدمہ ضرور ہوا تھا، کیونکہ ان کو اعانت کی ضرورت تھی اور میری ضرورت سے زیادہ صداقت اس کا موقع نہ دیتی تھی۔

ہر طرح کے ہاں کی طاعت منل جانا بالکل حسن اتفاق تھا، ورنہ مجھ سے زیادہ قابلیت کے لوگ اس کو مل سکتے تھے ایک ایسی مشہور فرم میں محاسب اور سرکاری کی جگہ مل جانا معمولی بات نہیں، لیکن اس کو بھی میرے بڑے ہوئے تقدس نے آخر کار ہاتھ سے گھوڑا۔ یقیناً کام کے وقت یہ ایک ایک گھنٹہ نماز و وظیفہ میں عرق کر دینا کیونکر گوارا کر سکتا ہے۔ اگر میں نماز پڑھتا ہوں تو اپنے لئے اور وظیفہ کا پابند ہوں تو اپنے فائدہ کی غرض سے، دوسرے شخص کیوں اپنا نقصان گوارا کرے گا۔

اور پھر میری سمجھ میں یہ بھی نہیں آتا کہ اس وقت تک مجھے نماز روزہ سے فائدہ ہی کیا پہنچا، والد کے لئے تو خیر اس قدر نہیں لیکن اسلام کے لئے میں نے کیا کچھ نہیں کیا۔ دنیا کا کوئی وظیفہ کوئی عمل کوئی درد دایسا نہ تھا جو میں نے اٹھا رکھا ہو، نماز کی کوئی قسم ایسی نہیں ہے جس کو میں نے اپنے اوپر فرض نہ کر لیا ہو، شہر کا کوئی فقیر ایسا نہ تھا جس سے میں نے دعا کی کوئی ہو لیکن یہ تمام ذہبی ذرائع ایک دھاتے بچ کی جان بچانے میں بھی کامیاب نہ ہوئے، پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آئندہ مجھے ان باتوں سے کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے، جب کہ آج تک سوا نقصان اور پریشانی کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔

اگر اسلام اور اپنی ذہنی مذہب کا مقصد صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ایک انسان تمام دنیاوی لذت سے محروم ہو جائے، ساری عزت و پریشانی میں ہرگز کے مضائقہ کے حقوق ادا کرے، بچوں کو تعلیم دلا سکے اور سارے گھر کو فائدہ میں مبتلا کر سکے تو ایسے مذہب کو سلام ہے، ایک انسان کی تک حسرت کا مقابلہ کر سکتا ہے اور عزت میں کم کر اپنے اطلاق درست رکھ سکتا ہے، اگر ایمان بچانے کے لئے مردار کھا جائے تو دنیا میں حوت و آبرو کے ساتھ بسر کرنے کے لئے صداقت و ایماندار کی کارکردگی بھی صورت سے ناز و اقرار نہیں دیا جاسکتا، یہ بھی میری خوش قسمتی ہے کہ ہر روز خود ہی یاد کیا اور اس قدر اصرار سے بار بار یہی دہرہ حقیقت یہ ہے کہ میرا مستقبل سخت تاریک تھا اور سوا احمقہ شخص کہیں

اور کیا کر سکتا تھا؟

الفرض کامل ایک گھنٹہ تک اسلم اسی انداز میں مصروف رہا اور آخر کار اس نے فیصلہ کر کے اسی وقت ہر روزی کو اطلاع دے دیا کہ

(۵)

اسلم کو بھیجے آئے ہوئے تین چھینے کا زانہ گزر گیا ہے، اور اس مدت میں اس کے اندر اتنا تغیر ہو گیا ہے کہ مشکل سے کوئی شخص اسے پہچان سکتا ہے، خیال کے ساتھ اس کی وضع بدلی، وضع کے ساتھ اس کے عقاید، اور عقاید کے ساتھ اخلاق اچھے سے پہلے داڑھی صاف کرائی جو اس کی ایک ربیع صدی کی رفیق تھی، لباس کو فیتلون ہو گیا، ترک اوراد و وظائف کے ساتھ نماز بھی گنڈے دار ہو گئی اور رفتہ رفتہ غائب، اسی زمانہ میں جب اس نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا تو اس کے بعض فقرے یہ تھے: "کیا پوچھتے ہو کہ کس رنگہ میں ہوں، مختصر یہ کہ اب ہوش میں آیا ہوں، اور اپنی ناشکی کی حماقتوں پر افسوس کرتا ہوں، کیا خبر تھی کہ زانہ آخر کار مجھے مغلوب کر کے رہے گا، ورنہ پہلے ہی اس کے سامنے سر بسجود ہو جاتا، ایک مدت تک غار روزے کے جھگڑوں میں مبتلا رہا تو سوا پریشانی اور افلاس کے کچھ ہاتھ نہ آیا، برنگان اس کے جب پہلے ہی دن داڑھی صاف کر کے ہر روز جی کے پاس پہنچا، تو میری خواہ میں چاس کا اضافہ ہو گیا، اسے کہتے ہیں نقد سودا۔"

اسلم تجارتی حساب و کتاب میں اچھی قابلیت رکھتا تھا اور اسی کے ساتھ نہایت ذہین اور تیز کام کرنے والا تھا، اس لئے چار چھینے کے اندر ہی اندر اس کی خواہ بجائے دو سو کے تین سو ہو گئی اور آہستہ آہستہ وہ تمام ان رازوں سے بھی واقف ہو گیا، جن کی بناء پر اپنی تجارت حرفی کیا کرتے ہیں۔

چونکہ اسلم کو اس کے گزشتہ تجربات نے یقین دلایا تھا کہ دنیا میں اگر کوئی چیز حقیقتاً کام آنے والی ہے تو وہ صرف روپیہ ہے اور دولت سے زیادہ سچا انیس و رفیق دنیا میں کوئی نہیں، اس لئے اب اس نے اپنی زندگی کا نصب العین صرف حصول زر قرار دے لیا اور وہ ہر وقت اسی فکر میں مستغرق رہنے لگا کہ روپیہ کیونکر ہاتھ آئے۔

چونکہ ابتدا ہی سے اس کو تجارت پیشہ لوگوں سے واسطہ رہا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حصول دولت کا تہذیبی ذریعہ صرف تجارت ہے اور تجارت بھی وہ جس میں ہر ممکن بے ایمانی سے کام لیا جائے، اس لئے اس نے مصمم ارادہ کر لیا تھا کہ خواہ کچھ ہو وہ روپیہ ضرور جمع کرے گا اور ایک کامیاب تاجر کی حیثیت سے زندگی کے ہر اس لطف کو حاصل کرے گا جو دولت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

جس کمپنی میں اسلم ملازم تھا اس کا بڑا حصہ دار ہر روز جی تھا اور وہی سارے کاروبار کو نبھاتے ہوئے تھا، یونٹو پکمپنی ہالک غیرت و آراء برآمد کے لئے قائم ہوئی تھی اور اس کو وہ نہایت وسیع میدان پر انجام بھی دے رہی تھی، لیکن ہر روز جی نے اور ذرا نیچے آمدنی کے اختیار کر رکھے تھے اور منجملہ ان کے ایک یہ بھی تھا کہ بولوں اور کارخانہ کے مزدوروں کو سود پر روپیہ دیا کرتا تھا، اور طریقہ یہ تھا کہ جب وہ کسی مزدور کو روپیہ دیتا تو ایک سال کا سود پہلے ہی لے لیتا، یعنی اگر وہ کسی سے سو روپیہ کی دستاویز لکھا کہ تو نوے روپیہ اس کے حوالہ کرتا۔ اور دس چھینے میں دس روپیہ یا ہزار کی قسط سے روپیہ وصول کر لیتا تو اس کو اس حساب سے بارہ روپیہ سیکیورہ کا سود وصول ہو جاتا۔

اسلم جب سے دوبارہ بھی آیا تھا، اس طریقہ کو خود سے دیکھ رہا تھا اور چونکہ اس کا حساب بھی اس کے سپرد تھا اس لئے اسے معلوم تھا کہ اس طریقہ سے ہر روز جی کس طرح چاروں طرف سے روپیہ رول رہا ہے۔ کئی مرتبہ اس کو خیال آیا کہ وہ بھی اپنا ذاتی سودیہ لگا کر کام کو شروع کرے لیکن چونکہ ابھی تک وہ اس قدر "مسلمان" نہیں ہوا تھا اس لئے سود لینے کے خیال سے وہ ڈر جاتا تھا، مگر جب رفتہ رفتہ دولت کی طبع اور دنیا کی حرص نے اس کے قلب کی روشنی کو بالکل گھونک دیا، تو اس نے یہ سوچیں کر کے کہ "سود پر روپیہ دینا حقیقتاً ابتداء جنس کی ادراک کرنا ہے؟" اس کو بھی اختیار کر لیا۔

جو تک ہر تہی سود پہر سے کم کسی کو قرض نہیں دیتا تھا اور بعض مزدور اس سے بھی کم کی حاجت لے کر آتے تھے، اس نے اسلم نے ان لوگوں کو روپیہ دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ یہ خون اس کے منہ کو ایسا لگا گیا کہ اس نے لین دین کا کاروبار اپنا بالکل علحدہ شغل کر دیا اور بڑی بڑی زمینیں بھی دینے لگا۔

اسی کے ساتھ اس نے ایک دوکان مصنوعی گچی کی قایم کی، اور بازار سے بڑائی چیزیں لے کر اور ان کو درست کر کے نئی کی قیمت پر فروخت کرنے کا انتظام کیا۔ اتفاق سے ایک شخص اس کا چم وطن مل گیا اور چونکہ آدمی قابل اعتبار اور محتج تھا، اس نے کچھ روپیہ لگا کر چاؤ کی دوکان بھنڈی بازار میں قایم کرادی۔ الغرض اس نے روپیہ کمانے کی کسی فرصت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور دو سال کے اندر علاوہ اُس روپیہ کے جو مختلف کاروبار میں پھیلا ہوا تھا، دس ہزار روپیہ اس کے پاس جمع ہوئے۔ چونکہ اس کے اوقات کا اکثر حصہ ہر تہی کی ملازمت میں صرف ہوتا تھا اور وہ دل کھول کر آزادی کے ساتھ اپنے کاروبار کو ترقی نہیں دے سکتا تھا، اس لئے اس نے ایک دن مصمم حزم کر کے وہاں استعفا دے دیا اور غوث کے حصہ میں ایک دوکان لے کر خود بھی درآمد برآمد کا کام شروع کر دیا۔

پہلے اہل بمبئی کے نزدیک چار سال کے اندر اسلم کے برابر ترقی کر لینا کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا، لیکن بمبئی سے باہر اس کے بٹنے والے تھے وہ ضرور متحیر تھے کہ اتنی قلیل مدت میں وہ کیونکر ہزاروں روپیہ کا آدمی ہو گیا۔ اب وہ اپنا ذاتی موٹر رکھتا تھا، ایک مقبول ہنگامہ میں امیروں کی طرح زندگی بسر کرتا تھا، اور جس طرف نکل جاتا تھا ہر شخص اسے سیٹھ کے نظریے سے خطاب کرتا تھا۔ اسلم کی ان کو بالکل خبر نہ تھی کہ وہ کس طرح جائز و ناجائز طریقے سے دولت کما رہا ہے، ورنہ وہ ضرور مخالفت کرتی، کیونکہ وہ ابھی تک اپنے اطوار و خصائل کے لحاظ سے نہایت دیندار عورت تھی، لیکن اسلم کی گرفتہ زندگی کے بعض احباب کو غور و اس کا علم تھا اور وہ کبھی کبھی اس کو تنبیہ کرتے رہتے تھے۔ لیکن جب حرص و طمع کا جن سریر سوار ہو جاتا ہے تو مشکل سے استر تہا، اسلم کسی ایک کی نہشتا اور مذہب و اخلاق کے متعلق وہ ایسا مہدیہ نظریہ پیش کرتا کہ کوئی مسلمان اس سے منفا کو ادا نہ کر سکتا۔ ایک دن دوران گفتگو میں اس نے اپنے دوست سے کہا:-

”آپ مذہب کے اصول کے تحت مجھے پابند کرتے ہیں کہ میں سود لینا ترک کر دوں۔ دلائی کے سلسلہ میں لوگوں کو دھوکہ دینے سے باز آ جاؤں، لیکن خدا کے لئے پہلے مجھ پر مذہب کی ضرورت تو ثابت کر دیجئے، لیکن ہے کہ عہد تارک ہیں جب انسان وحشی تھا اس کی تربیت کے لئے مذہب ضروری رہا ہو، اور وہ بھی صرف اس وجہ سے کہ جب تک اسکے سلسلے کوئی چیز الہامی کہے کے نہیں کی جاتی وہ اس کو صحیح تسلیم نہ کرتا۔ لیکن اب جبکہ دنیا بیدار ہو چکی ہے علم کی ترقی نے ہر شخص کی آنکھیں کھول دی ہیں اور کائنات اپنی بڑی عظمت کو پیش کرتی ہے، مذہب کا سوال بیکار ہے، ظاہر ہے کہ خدا کو اگر واقعی کوئی ایسی قوت موجود ہے، انسان اور اس کے اعمال سے نہ کوئی تیار ہو چو سکتا ہے نہ کوئی نقصان، اس لئے ہمارے اچھے یا بُرے افعال پر اس کو خوش یا برجم ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور اگر یہ کہا جائے کہ ہمارے اعمال نیک و بد خود ہمارے لئے مفید یا مضر رساں ہیں، اور خدا اس کو نیک نہیں کرتا کہ بُری باتوں سے اس کی پیروی جوئی زمین کو، اودہ کیا جائے۔ تو میں اس کے ماننے کے لئے حیار نہیں کیونکہ اگر اچھی باتیں حقیقتاً وہی ہیں جو مذہب بتاتا ہے، تو مجھ سے زیادہ ان پر کس نے عمل کیا ہوگا، چنانچہ مجھے معلوم ہے اور اس علم کے زخم ابھی کہیں کہیں میرے دل میں موجود ہیں۔ کہ مذہب کی پابندی، اور اس کے بتائے ہوئے اصول سے مجھے کیا نقصان پہونچا۔ اگر خدا کو واقعی یہ منظور نہ ہوتا کہ دنیا میں سوا ابھی کے اور کچھ نظر نہ آئے تو وہ اعمال نیک کے نتائج بھی اچھے پیدا کرتا اور ہر بُرے کام کرنے والے کو اسی وقت نقصان پہونچا کر ہمیشہ کے لئے اس کا

سہ باب کر دیتا۔ لیکن حالت بالکل اس کے برعکس ہے اور اگرچہ شاید ہے کہ کچھ کا درخت کبھی پھل نہیں پاتا اور بدی کی پہلی نہایت بہرہ و شاداب ہو کر چاروں طرف پھیل جاتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ خدا نے دنیا کو یہ لکھا کہ انسان کے سپرد کردی ہے اور ان کو اختیار کامل عطا کر دیا ہے، جو چاہیں کریں اور جس طرح مناسب سمجھیں اپنی زندگی بسر کریں۔

پھر چونکہ ہر فرد کو اپنی اپنی جگہ جینے اور ترقی کرنے کا فطری حق حاصل ہے اور انسانی تہذیبوں کی دنیا ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے، اس لئے باہم مقابلہ و کشاکش طوی ہے، ۱۔ تصادم کی صورت میں وہی اصول قابل عمل ہیں جو ہمیں فنا ہونے سے محفوظ رکھیں، خواہ وہ کیسے ہی شدید کذب و فریب پر کیوں نہ مبنی ہوں۔ میں اپنی غرض حاصل کرنے کے لئے آپ کو ہوا کا دیتا ہوں، آپ کسی اور کو مبتلائے فریب کرتے ہیں، وہ کسی اور فرد کو نقصان پہونچا کر اپنا فائدہ حاصل کرتا ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری ہے اور رہے گا۔ خدا کا اس میں کوئی نقصان نہیں اور دنیا کا قیدہ ظاہر ہے کہ آج کل یہ رونق، یہ ہنگامہ، یہ تمدن، یہ گہما گہمی، سب اسی اصول پر قائم ہے اور بجائے انحطاط کے ہم ہر جگہ ترقی ہی ترقی دیکھتے ہیں۔

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زندگی کا جو نتیجہ میں نے فراز دیا ہے وہ صحیح نہیں، یعنی مرن حصولِ درک مقصد حیات قرار دینا غلط ہے، لیکن میں آپ سے پوچھوں گا کہ اگر زندگی کا مقصد یہ نہیں ہے تو پھر کیا ہے، جس دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لئے ہمیں پیدا کیا گیا ہے اس کا تو یہ حال ہے کہ وہ ہر ایاں دار اور نیک آدمی کی دشمن ہے اور اکثر افراد انسانی کو فریب کی زندگی بسر کر رہے ہیں، پھر مگر میں ان سب سے عقیدہ ہو کر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائوں گا تو اسے کون قائم رہنے دے گا اور اگر قائم رہے بھی تو وہ میری زندگی کی ضامن کیونکر ہو سکتی ہے، نتیجہ ہو گا کہ اتنا فائدہ کرتے کرتے جان و دیوی کا یا پھر مجبور ہو کر میں بھی جائیداد لغوی آثار کر اسی حام میں داخل ہو جاؤں گا جہاں بغیر ننگے ہوئے کوئی نہیں جا سکتا۔

اگر واقعی اس وقت دنیا کو اصلاح کی ضرورت ہے تو اس کی صرف ایک ہی تدبیر ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ کوئی ایسا زبردست انسان پیدا ہو جو ایک وقت میں ساری دنیا کو بدل دے اور تمام انسان کو ایک دم سے صلاح و تقویٰ کی طرف مائل کر دے، ورنہ یوں کامیابی محال ہے، تمدن کی ترقی نے اب ایشیا و یورپ، شمال و جنوب کی تفریق مٹا دی ہے اور ضروریات زندگی کی وسعت اس قدر بسیط ہو گئی ہے کہ ایک ملک کا انسان دوسرے ملک کے انسان سے بے نیاز ہو کر کسی طرح نہیں جی سکتا، یعنی اگر آپ کوئی اصولی زبردستی ایشیائے مغربہ کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یورپ و امریکہ کو بھی اس پر مجبور کیئے۔ اگر آپ مجھے صداقت و دیانت پر مجبور کرتے ہیں تو ان لوگوں کو بھی مجبور کیئے، جن سے میں ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لئے روپیہ حاصل کرتا ہوں، لیکن آپ سے مجبور نہ کر سکیں گے کیونکہ ان کا یہی تعلق دوسرے لوگوں سے ہے اور ان کا ان لوگوں سے یہاں تک کہ ساری دنیا کا بحوالہ پیدا ہو جائے گا اور دنیا کی اصلاح ایسا آسان کام نہیں۔ اس لئے اب تمدن کی حالت اس نقطہ پر پہنچ گئی ہے کہ یا تو انسان اس سے ہٹ کر مر جائے، خود کشی کر لے، یا پھر اپنے آپ کو بھی اسی دایم قاتل جہاں جانوں پر قابض ہونے کے لئے ہر شخص دوسرے کو ڈوبنے کی فکر میں مبتلا ہے۔

مکس ہے آپ یہ کہیں کہ ایسا زندگی سے مرعوب بہتر ہے، کیونکہ آخر کار مرنے کے بعد تو اس کا جہلہ گا، اور وہی کی زندگی تو کراہے سے گزرے گی۔ لیکن میں اس کے ماننے کے لئے ہلکا نہیں، کیونکہ میری سمجھ میں ایسی بات نہیں آتی کہ

خدا کو دہ بارہ حشر و نشر کی ضرورت ہی کیسے، اور وہ کیوں ایک مرتبہ فنا کرنے کے بعد بارہ دگر زندہ کرنے لگا، فناء کائنات میں لاکھوں برس گردش کر رہے ہیں۔ کروڑوں تباہ ہو چکے ہیں، اور خدا جانے کتنے روزانہ تباہ ہو کر نئے پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جب کائنات کی وسعت کا یہ عالم ہے جس میں زمین کو اتنی بھی اہمیت حاصل نہیں جتنی ایک قطرہ کو دریا کے مقابلہ میں حاصل ہے تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ زمین کے ساتھ یہ خصوصیت کیوں کرواں کے رہنے والوں کے لئے دوزخ و جنت کی تعمیر کا اہتمام کیا جائے اور انہیں پھر زندہ کر کے زندگی دوام دی جائے، حالانکہ دوام صرف خدا ہی کے لئے ہے، اور اسی کے ساتھ اس کا استعمال کچھ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ کیا آپ نے کسی ایسی چیز بھی خود کیا ہے، کہ انسانی کو جو وہ حقودہ سے سرور کیا جاتا ہے اس میں کتنی کھلی ہوئی غلطی ہے، کیا اس کا مفہوم نہیں ہے کہ انسان بھی مرے کے بعد اپنے بھائے کے لحاظ سے خدا ہو جائے گا، خواہ وہ بقا و دائرہ رحیم ہو، یا فضلے جنت میں۔ دوزخ، جنت، عذاب، ثواب، حشر و نشر، صلب ذریعہ تعلیم و اصلاح تھا، صرف اُس عہد کے لئے جب کہ افسوس کا اگر ہو سکتا تھا۔ اب ان باتوں کو پیش کرنا اپنی تضیک کرنا ہے، اور دنیا اس سے زیادہ ترقی کر چکی ہے کہ ان تعلیمات و معتقدات کی اصل روح کو نہ سمجھ سکے۔

جس طرح ہم چلتے ہوئے مسیکڑوں چوٹیوں کو مسل ڈالتے ہیں اور کوئی نہیں پوچھتا، اسی طرح یہ دنیا اور اُس کی آبادی اسے کہ اس کے قابو ہو جائے، نہ پوچھتی رہی نہیں ہوگی کہ کرڈ ارض کب اور کہاں تھا اور اس کے بننے والے کیا تھے جو کچھ ہے یہی ہے اور یہیں ہے۔ اگر کسی دکاوش نے کسی نے کچھ حاصل کر لیا تو چند دن زندگی کے لطف میں بسر کر لے گا ورنہ جیسے جی موت ہے اور اگر روح و تاجہ فنا ہونے والا نہیں تو ایسے بھی ہوئے کہ افسوس ہے کہ آخرت کے سبز باغ پھر کیسی قیمتی فرصت کو بات۔ یہ جاتے دیا۔

اخلاق کے اصول پر کسب، زر کے اصول قائم کرنا سخت غلطی ہے، بلکہ حصول دولت کے ذرائع دیکھ کر اخلاق کے اصول مرتب ہونا چاہئے، اگر آپ دیکھیں اس وقت ایک لاکھ روپیہ دیں اور کہیں کہ خدا کے وجود سے انکار کر دو تو مجھے فوراً انکار کر دینا چاہئے، کیونکہ اگر واقعی خدا ہے تو میرے انکار کرنے سے دوتا ہوتا ہے اور مجھے اتنی ہی رقم مل جائے گی، اگرچہ معلوم ہو جائے کہ کسی کو دھوکہ دینے بلکہ کسی کو ہلاک کر ڈالنے سے میں بڑی دولت کا مالک ہو جاؤں گا، تو مجھے کسی نہ غم کرنا چاہئے کیونکہ ارتقاء کا نظام یہی ہے، کہ ایسے پیول کو کھا جاتے ہیں، چڑیاں کیرلوں کو ہضم کر جاتی ہیں، انسان جانوروں کو ہلاک کر کے شفیق ہو جاتا ہے، پھر کوئی دہر نہیں کہ انسانوں میں قوی ضعیف کو اپنی قوت سے اور ضعیف قوی کو اپنی کمزوری سے مغلوب کر کے غایہ نہ اٹھائے۔

یقیناً اس تعلیم کے تحت زندگی بھیل جائے گی، ہمدردی مفقود ہو جائے گی، تمام جماعتیں اور جماعتوں کے افراد باہر گر جنگ میں مبتلا ہو کر فنا ہو جائیں گے، لیکن اگر ایسا ہوتا ہے تو ہو جائے، خدا کو برداشتیں، دنیا کو برداشتیں تیار ہوتا ہے، کسی کو عام سیارہ سے ٹکرا کر اور آفتاب کے دائرہ حرارت سے قریب ہو کر فنا ہو جائے نہیں کیا خصوصیت ہے، اسی طرح ہی۔

میرا سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ نے کرڈ ارض کے نظام کو اس قدر اہمیت کیوں دے رکھی ہے، جب کہ خود نظامِ مسمی میں اس کو کوئی اہمیت حاصل نہیں اور جو سماج کے لحاظ سے ایک خیر ترین ذرہ سے بھی فردِ قریب رکھتا ہے۔

اگر بالمشورہ ہم سرمایہ داری کو فنا کرنا چاہتی ہے اور آپ کا اس میں غایہ ہے تو بالمشورہ ہو جائے اگر سرمایہ داروں کا

کے خیال سے اپنے آپ کو خطرہ میں ڈال دیا اور اس میں شک نہیں کہ جس وقت وہ جبر کرانے لگے اور اس کا چہرہ ہمیشہ سے زیادہ مسرور نظر آتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نے دولت کے کھیل میں ایک ایسا شہر پ کاڑا استعمال کیا ہے جس کے بارے میں کائنات بھی حل میں نہیں آسکتا۔

جب سے کہ اس کی وہ تمندی لوگوں پر ظاہر ہو گئی تھی، بعض بے فکرے اسے گھیرے رہتے اور بیبی کی امیلا زندگی کی حقیقی لذتوں کی طرف اس کو راغب کرتے رہتے تھے، لیکن چونکہ وہ بہت ہوش گوش والا انسان تھا اس لئے وہ سن لیتا تھا سب کی، مگر کرتا تھا وہی جو اس کا جی چاہتا، سنا میں تو ضرور کہیں بھی جاتا تھا، لیکن کبھی شراب پی اور نہ کوئی اور ایسا مشغلہ اختیار کیا جس کے لئے بڑا بڑا ضروری سمجھی جاتی ہے، گھوڑ دوڑ کی شرکت کو البتہ کبھی بھی اس کا جی چاہتا تھا (اور وہ بھی صرف اس بنا پر کہ اس میں حصولِ ذرا کا موقع ہے) لیکن اس نے کبھی اس کی جماعت نہیں کی کیونکہ اس کو معلوم تھا کہ جن مشائق لوگوں کو یقینی شپ (کاپتہ چل جاتا ہے) وہ بھی آخر کار خسارہ ہی میں رہتے ہیں۔ وہ ان کو بھی اس میں شرکت کا خیال پیدا کرتا بھی تو صرف اس صورت سے کہ وہ کسی گھڑی کا ٹک ہر کر لے۔ تاکہ جاکوں وغیرہ سے مل کر بے امانی کر سکے۔

جس وقت اس نے بیبی کی ایک بیگمینی سے تشنگی کی تو اس نے یہ سوال کیا کہ ایک معمولی مکان کا بیگم اس قدر بڑی رقم پر کھلی کس مصیبت سے ہے؟ لیکن اس نے کوئی معقول جواب نہ دیا اور اس نے سیر کرنے سے انکار کر دیا۔ اس نے اسلم نے امریکہ کی ایک بیگمینی سے وعدہ کیا تھا کہ جس کی شانہ بیبی میں قائم تھی، اس نے فوراً منظور کر لیا، لیکن اسی کے ساتھ نہایت خفیہ طور پر تار دس کر امریکہ اس جماعت کے تین آدمی طلب کرتے جو بیگمینی کی طرف سے کام کیا کرتے ہیں اور اسلم اور اس کے مکان پر مسلط کر دے جس کی اس کو مطلق خبر نہ ہوئی۔

(۷)

غرضتہ واقعہ کو کئی ماہ کا زمانہ گزر گیا ہے اور اسلم ہندو دن سے اپنی ماں وغیرہ کو لے کر تبدیل آب و ہوا کی غرض سے پناہ لگ گیا ہے، اس کے مکان کا بلانی مقررہ جہاں وہ رہا کرتا تھا منتقل ہے اور نیچے کے حصہ میں دفتر کے لوگ وقت مقررہ پر آتے ہیں اور شام کو کام ختم کر کے چلے جاتے ہیں۔ دو چار سی چہرہ کے لئے مقررہ ہیں رات دن یہیں رہتے ہیں اور سارے کام نہایت سکون کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اسلم بھی نہایت لطیف و تفریح کے ساتھ پونا کی خوشگوار آب و ہوا میں بے فکر کی زندگی بسر کر رہا ہے کیونکہ اول دن جب وہ اتفاق سے گھوڑ دوڑ میں شرکت کیا ہوا تو اس کو دس سزار روپیہ کا فائدہ ہوا اور دوسرے دن اس نے بیگمیں ہزار جیتے۔

رہیں کا آخری دن تھا اور اسلم آخری بازی میں ہزار روپیہ کی رقم جیت کر، وہیں ضرطان میں اپنے احباب کے ساتھ بیٹھا ہوا جا رہی رہا تھا کہ چار سی کے تار لا کر دیا۔

تاکہ پڑھنا تھا کہ اسلم رائی پر دونوں ہاتھ زور سے مار کر آٹھ کھڑا ہوا اور دس منٹ کے اندر سارے مجمع کو معلوم ہو گیا کہ اسلم کا مکان جس کا اس نے ہالاکہ میں بیگم کرنا تھا جل کر خاک سیاہ ہو گیا ہے، خدا خدا کر کے رات گزری اور صبح ڈاک سے سوار ہلے اسلم بھی روانہ ہو گیا ہے۔

جس وقت اسلم وہاں پہنچا تو لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص اپنی اپنی جگہ مختلف رائے زنی کر رہا تھا، اسلم اپنے دوسرے مکان میں جو قریب ہی ساحل پر واقع تھا ٹھہر گیا اور اپنے ملازموں کو بلا کر تفتیشِ حال میں مصروف ہو گیا۔ اس نے بظاہر بہت کوشش کی کہ کسی طرح آگ لگنے کا سبب معلوم ہو سکے، لیکن اس میں مطلق کامیابی نہیں ہوئی، پھر والدین کا صرف اس قدر بیان تھا کہ رات کو بارہ بجے دفعتاً بلانی منزل سے دھواں سا اٹھتا ہوا نظر آیا اور جب تک آگ بجھانے والے آجمن پہنچے سارا مکان ایک جیسے شعلیں شہریں ہو گیا۔

اسلم نے آتے ہی اپنے سکرٹری مسٹر ابراہیم کے متعلق در بابت کیا کہ وہ کہاں ہے، لیکن وہ اس جگہ نہیں ملا، اور جب گھر پر آئی
 بیجا گیا تو معلوم ہوا وہاں بھی نہیں تھا۔ ہر چند یہ کوئی ایسی ذرا دہ اہم بات تھی، لیکن اسلم، ابراہیم کی غیر حاضری سے حد درجہ
 مضطرب تھا اور شاید مکان میں آگ لگنے سے اس قدر تکلیف نہیں پہنچ رہی تھی، جتنی ابراہیم کے نکلنے سے۔
 آگ لگے ہوئے دو دن گزر گئے ہیں، مکان خاک ہو کر بالکل سرد ہو گیا ہے، لوگوں کی دلچسپی اس واقعہ سے کم ہو گئی ہے
 اور اسلم نے دوسرے مکان میں اپنا دفتر قائم کر کے دوبارہ کام شروع کر دیا ہے، لیکن ابراہیم کا ابھی تک کوئی پتہ نہیں اور باوجود
 ارکان کو کشش کے اسلم کو اس وقت تک کوئی کامیابی اس کا سراغ چلانے میں نہیں ہوئی ہے۔

(۸)

اسلم اپنے کمرہ میں بیٹھا تھا، سیرکینی کو آگ لگنے کی تفصیل لکھ رہا ہے اور بہت مسرور ہے، کیونکہ ۵ لاکھ کا اضافہ اس کی
 دولت میں ہوئے والا ہے اور اب وہ حقیقتاً لکھتی ہو جائے گا۔ لیکن ابھی وہ اس تحریر کو ختم بھی نہ کر چکا تھا کہ دفعتاً چہرہ اسی
 اندر داخل ہو گیا اور اطلاع دی کہ پولیس کا جعدار معہ دوسپا میلوں کے باہر کھڑا ہوا اس کو بلارہا ہے۔

”پولیس کا جعدار! — کیوں؟ — کیا کہتا ہے۔۔۔۔۔ اچھا اس کو اندر بھیجو۔“

اسلم نے جلدی جلدی میز سے کاغذ میٹھے اور اپنے اوپر حد درجہ اطمینان و سکون کی کیفیت طاری کر کے جعدار کی پندہ پائی کیلئے
 اپنے آپ کو طیار کیا یہی تھا کہ وہ اندر آیا اور آتے ہی اس نے مقامی پولیس کے افسر بالائی ایک تحریر پیش کی جس میں لکھا تھا کہ:-

”امریکن کینی نے آپ کے خلاف دغا کا استغاثہ پیش کیا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کی حاضری کی ضرورت ہے۔“

یہ پڑھتے ہی اسلم کا چہرہ سفید پڑ گیا، لیکن اپنے آپ کو متنبہ کر کے جعدار سے بیٹھے کو کہا اور کوشش کی کہ اس سے کچھ اور حالات
 اس استغاثہ کے معلوم کرے، لیکن اس نے بالکل لاعلمی ظاہر کی، اور آخر کار اسلم کو مجبوراً اس کے ساتھ جانا پڑا۔

اسلم جس وقت وہاں پہنچا، تو اس نے سیرکینی کے نمبر کو بیٹھا ہوا دیکھا لیکن اس کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب اس نے
 اپنے سکرٹری ابراہیم کو بھی وہاں موجود پایا۔ ہر چند اس کی کامیاب زندگی میں پہلا موقعہ آکا می یا مصیبت کا تھا لیکن چونکہ وہ
 بہت ذہین تھا اس لئے معاملہ کی صورت فوراً اس کی سمجھ میں آ گئی اور اس نے سیرکینی کی کیفیت اس میں پیدا ہونے لگی۔ کیونکہ
 ابراہیم کی غیر حاضری اور پھر اس کی دفتر پولیس میں موجودگی نے بہت زیادہ خطرے اس کے لئے پیدا کر دئے تھے اور وہ ایسا محسوس
 کرنا تھا کہ شاید اس کے ہاتھ پاؤں کی قوت سلب ہو گئی ہے۔

جس وقت اسلم پولیس افسر کے سامنے پہنچا تو اس نے کرسی پر بیٹھنے کا اشارہ کیا لیکن اس نے کہا کہ میں مسٹر ابراہیم سے ملنے کی ہیں
 کہ لنگو کرنا چاہتا ہوں، اجازت دی جائے۔ پولیس افسر نے سیرکینی کے نمبر کو دیکھا اور فیبر نے ابراہیم کی اس کی اجازت دیدی،
 جس وقت یہ دونوں غلطی میں پہنچے تو اسلم نے اس سے صرف یہ سوال کیا کہ:-

”مسٹر ابراہیم، تم کو آپ کی طرف سے کبھی اس سلوک کا خطرہ نہ تھا اور اگر موقعہ ہاتھ سے نہ گیا ہو تو آپ اب بھی

اس کی توفیق کر سکتے ہیں۔“

ابراہیم یہ سن کر مسکرایا اور ہلکا کہ:- ”مسٹر اسلم، میں نے کوئی بات ایسی نہیں کی ہے جو آپ کے لئے نئی ہو، آپ کو معلوم ہے کہ
 میری تجارتی تربیت آپ ہی کے ہاں ہوئی اور اس لئے آپ کو سمجھنا چاہئے کہ میں نے وہاں کیا کیا سیکھا ہوگا، آپ کے یہ الفاظ میں کبھی
 نہیں بھول سکتا کہ انسان کو ہر اس چیز کی قربانی کر دینی چاہئے جس کی قربانی سے دولت حاصل ہو سکتی ہے اور اس مسئلہ میں میں نے
 اسی عمل کیا۔“

اسلم :- ”تو کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ ہندو لاکھ کی رقم میں ایک لاکھ تمہارا ہے۔“

ابراہیم - "بے شک کہا تھا لیکن اول تو مجھے اس کا اعتبار نہ تھا کہ آپ اس حد کو پہنچا کر رہ گئے۔ کیونکہ میرے سامنے کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ہے، دوسرے یہ بھی مجھے معلوم ہے کہ دو لاکھ کی رقم ایک لاکھ سے زیادہ ہوتی ہے اور میری کمپنی تقریباً یہ رقم ہر کار اور کر چکی ہے۔"

اسلم - "اچھا اگر میں اس کو بڑھا کر تین لاکھ کر دوں تو؟"

ابراہیم - "اب ناممکن ہے کیونکہ میرا بیاق عدالت میں قلعہ بند ہو چکا ہے اور میں اس سے انحراف نہیں کر سکتا۔"

اسلم - "لیکن یہ کمپنی کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم راز دار ہو؟"

شروع ہی سے اس معاملہ کو مشہد سمجھ کر گرائی کر رہی تھی اور اس کے کئی جاسوس کام کر رہے تھے، آپ کے تمام اُن تاروں کی نقلیں جو چوتھے پیچھے گئے تھے اس کے پاس موجود ہیں اور آگ لگنے کے دن جو آپ کا تار آیا تھا اور جس میں لکھا تھا کہ "میں کب تک انتظار کروں" اس کی بھی نقل اس کے پاس موجود ہے، ہر چیز اس کا ذکر ابھی تک عدالت باپس میں نہیں آیا ہے، لیکن چونکہ انھیں اعتماد ہے، اس لئے وہ ڈاک خانہ سے باقاعدہ ان تاروں کی نقل طلب کر رہی ہیں اگر ضرورت ہوگی۔"

بھٹے کے بعد جب اسلم، ابراہیم کی طرف سے بالکل باپس موگیا تو اس نے پولیس میں حرت بجا کہا کہ میں یہاں کوئی بیان نہیں دیتا چاہتا۔ جس وقت عدالت میں معاملہ پیش ہوگا وہاں جا رہی کروں گا۔

(۹)

تمام سچ میں اس واقعہ سے اہل چلی جی ہوئی ہے اور خصوصیت کے ساتھ تجارتی فضا میں عجیب کیفیت پیدا ہے۔ لیکن سو میں ایک شخص بھی اسلم کی طرفاری کرنے والا نظر نہیں آتا، کیونکہ سبھی اس کی بے باقی کے زخم خوردہ تھے اور اس انقلاب سے قدرتاں کو مسرور ہونا چاہئے تھا۔

عدالت کا دھماکا سب کے عجب سے بھری ہوئی ہے، مقدمہ کی سماعت جاری ہے، اور دونوں طرف سے ہیر پھڑوں کو نلوں اور دھماکوں کی حالتیں اپنے اپنے کام میں مصروف ہیں اور اسلم بھی جو ایک ہفتہ کے اندر اپنی تمام جمع کی ہوئی دولت کا بڑا حصہ مرٹ کر چکا ہے، ایک مجرم کی حیثیت سے موجود ہے۔

مقدمہ کی حالت اس قدر نازک ہے کہ اس کو کوئی امید اپنا رہائی کی نظر نہیں آتی، ابراہیم کے بیان سے اسلم کی تمام وہ اسکیم جو بیکہ کرانے کے متعلق رتب کی گئی تھی ظاہر ہو چکی ہے اور بعض ایسے کاغذات بھی عدالت میں پیش ہو چکے ہیں جن سے اسلم کو دھوکہ دینے کی غرض سے سید کرنا جو بانی ثابت ہوتا ہے۔

تقریباً ایک مہینے تک یہ مقدمہ جاری رہا، اور اس دوران میں تمام کوششیں جو روپیہ کے ذلیعے سے کی جاسکتی ہیں، اہل نے کر ڈالیں، لیکن معاملہ بجائے سلجھنے کے اور الجھتا رہا، جتنی وہ صفائی پیش کرتا تھا، اسی قدر زیادہ اس کا جرم ثابت ہوتا تھا، یہاں تک کہ اس کے دکھانے بھی ایک دن دبی زبان سے یہ کہ دیا کہ اس عدالت سے تو کامیابی کی امید نہیں ہے، لیکن ایسا شاید مفید ثابت ہو۔

اسلم کا دوبارہ تو اسی وقت سے بند ہو گیا تھا جب اول دن اس کے خلاف استغاثہ دائر کیا گیا تھا، لیکن اب بازار میں اس کی سادہ بھی اس قدر بگڑ گئی کہ اس کے کارخانہ کے ملازموں کو دوسری جگہ نوکری ملنی دشوار ہو گئی۔ ممکن تھا کہ کم از کم مقدمہ کے فیصلہ تک اس کی عزت کچھ نہ کچھ بازار میں باقی رہتی، لیکن جب اس نے مقدمہ کے مصارف کے لئے اپنا تمام روپیہ خرچ کر کے بعد اپنا ساحل والا مکان میں ہزار روپیہ میں فروخت کیا تو ہر شخص کو معلوم ہو گیا کہ اسلم دیوالیہ ہو چکا ہے اور اسکی کھلا

ن کے متعلق لوگوں نے بہت غلط اندازہ لگایا تھا ختم ہو چکی ہے۔

اس عرصہ میں اسلم پر جو کچھ گزر گیا اس کا حال شاید کسی کو نہ معلوم ہوتا اگر خود اسی کی تحریر اس کے متعلق دستیاب نہ ہو جاتی جس دن مکہ سنایا جانے والا تھا لوگوں کا بھوم روز سے زیادہ نظر آ رہا تھا اور میتابی سے اس ساعت کا انتظار ہو رہا تھا۔ ہ اتنے دنوں کی حالت غصہ دور ہونے والی تھی، وگلا موجود تھے، مستغیث ماضی تھا، لیکن اسلم جو نقد ضمانت پر رہا تھا اب تک میں آیا تھا، وقت مقررہ پر دیر تک انتظار ہوتا رہا اور جب وہ نہ آیا تو پولیس کی ایک جماعت اس کے جائے قیام پہنچی گئی، لیکن ٹھیک اُس وقت جب کہ انھوں نے دروازہ کھٹکھٹایا، ایک دھماکے کی آواز اندر سے آئی اور اسی کے ساتھ ہی دروازہ کی آواز بلند ہوئی، چاروں طرف کے لوگ دوڑ آئے اور آخر کار جتھ منٹ کے بعد یہ حقیقت سب نے معلوم کر لی کہ ن مجرم کو قتل کی عدالت قید کی سزا کا حکم سنائے والی تھی اس کو آسانی عدالت نے اس سے زیادہ سخت سزا دینے کے لئے اپنے دبر و طلب کر لیا ہے۔ اسلم جو تحریر اپنے بعد چھوڑ گیا وہ بہت طویل تھی، لیکن اس کا وہ فقرہ جو کچھ عرصہ تک قیدی کی تجارتی فضا وں یاد رکھا گیا صرف یہ تھا کہ :-

”دیانت کے ساتھ فائدہ کرتا، بے ایمانی کی سلطنت سے بدرجہا بہتر ہے“

تاریخ ویدی لٹریچر

(نواب سید سلیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگ وید وجود میں آئی۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو غافل موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت :- چار روپیہ

نیمبر نگار لکھنؤ

ادارہ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے سالنامے

آپ ہم سے حاصل کر سکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ جو سالنامے مطلوب ہوں ان کی قیمت مع محصول بحساب ۵۰ فی صدی ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ بڑی لمبائی میں گی (وی پی) کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جاسکتے)

”نقوش“ کا سالانہ چنڈہ :- ۲۵ روپیہ

طنز و مزاح نمبر ۵ روپیہ
پطرس نمبر ۵ روپیہ
ادبِ عالمیہ نمبر ۵ روپیہ

نیمبر نگار لکھنؤ

تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق

(۱) فاتح اندلس کا ایک رومان

(۲) صلاح الدین ایوبی کے دو آنسو

(نیاز فحشوری)

(۱) جب دمشق میں جنگ راب نے حکومت بنی امیہ کا شیرازہ بالکل منتشر کر دیا اور بنو عباس کی طرف سے ابوسلمہ خراسانی کی تلوار خاندان بنی امیہ کے سروں پر چکنے لگی، تو ان تمام زدگان دولت و حکومت میں سے ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے بنو عباس کی تمام آرزو کو خاک میں ملادیا اور اندلس پہنچ کر ایک ایسی زبردست حکومت اسلامی قائم کی جس پر خاندان عباس نے ہمیشہ رشک کیا، اس شخص کا نام عبدالرحمن الداخل تھا۔

اس وقت موضوع سخن یہ نہیں کہ عبدالرحمن کے ان واقعات حیات سے بحث کی جائے بلکہ تاریخ میں موجود ہیں اور نہ یہ بتانا مقصود ہے کہ اس نے کیونکر اندلس میں دولت اسلامی قائم کی اور بلاد عرب میں اس کی ذات سے علم و ادب کو کس قدر فائدہ پہنچا کیونکہ اس کی تفصیل تمام تاریخی کتابوں میں ملتی ہے، بلکہ مقصود اس واقعہ کو بیان کرنا ہے جسے موضوعین نے ترک کر دیا یعنی یہ کہ کس طرح اس نے موت سے نجات پائی اور کیونکر بنی عباس کے پنجے سے آزاد ہونے میں کامیاب ہوا۔

جس وقت بنو عباس، خاندان بنی امیہ کی گرفتاری میں مصروف تھے، اس وقت عبدالرحمن نہر فرات کو عبور کر کے اپنے چھوٹے بھائی کے ایک مختصر سے گاؤں میں پہنچا اور یہاں ایک ایسے شخص کے مکان میں پناہ گزین ہو گیا جو اس خاندان کا ممنون احسان تھا۔ اس کے ایک لڑکی تھی زبیدہ نہایت جمیل و خوش اندام جس کی عمر ابھی صرف سولہ سال کی تھی جو اپنے باپ کی غیر حاضرگی میں (جب وہ قوت میں پھلی کے شکار کے لئے جانا) گھر کا سارا انتظام کرتی۔ عبدالرحمن کی عمر بھی اس وقت ۳۰ سال کی تھی۔ وہ بھی نہایت خوبصورت انسان تھا۔

بول دین جب زبیدہ کی نگاہ اس پر پڑی تھی، اسی وقت اس کے دل میں عبدالرحمن کی محبت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن اب کچھ زمانے کے قیام نے اس جذبہ میں اور زیادہ استحکام پیدا کر دیا تھا۔ وہ نقاب کے نیچے سے پردہ کی اوٹ سے اور درپوشی کی چھائی سے اسے دیکھا کرتی اور خاموشی کے ساتھ عمارتِ محبت طے کرتی جاتی تھی۔

ایک دن زبیدہ پانی لینے کے لئے دیارے فرات کے کنارے گئی تو بائیں ساحل کی طرف دور کی گھٹا میں بہت سے سپاہ پرچم اس منور نظر آئے، وہ جانتی تھی کہ سپاہ پرچم بنو عباس کا فوجی نشان ہے، وہ اس سے بھی واقف تھی کہ عباس کی اولاد بنی امیہ کی جانی دشمن ہے۔ اور اس کا بہانہ عبدالرحمن خاندان امیہ کا ایک فرد ہے۔ یہ دیکھ کر اس کا جی دھل گیا اور وہ سمجھ گئی کہ اب عبدالرحمن کی خبر نہیں ہے اس نے فوراً گھر گئی تاکہ اپنے باپ سے سارا ماجرا بیان کرے، لیکن اس وقت وہ بھی نہ ظاہر اب سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ

وہ راستہ عبدالرحمن کو اس خطرے سے آگاہ کرے۔ اس حد تک تو اس کے خیالات کی رفتار عام فطرت انسانی کے تحت عمل پیرا کی بنی ہوئی ہے۔ اس کے جذبات محبت جنبش میں آئے اور اس نے خیال کیا کہ عبدالرحمن کو خطرے سے آگاہ کرنا تو اپنے سے جدا دینا ہے اور اس کو وہ گوارا نہ کر سکتی تھی اس لئے اس کی محبت جیلہ بن گئی۔ اور کون سی محبت جو جیلہ بن نہیں ہوتی۔ یہ تہذیب و تمدن مردانہ لباس پہن کر اس کے پاس جائے، خطرے سے آگاہ کرے اور خود بھی اس کے ساتھ رہبر کی حیثیت سے ساتھ ہوئے۔ یہ عبدالرحمن نے اس وقت تک زبیدیہ کی صورت نہ دیکھی تھی اس لئے یہ مذہب و راسخ ممکن اعلیٰ تھی۔

زبیدیہ نے اپنے باپ کا لباس پہنا اور دروازہ کھٹکھا کہ عبدالرحمن سے ساز حال یہاں کیا۔ اول اول اس نے پس و پیش کیا کہ جب زبیدیہ نے مجھ کو کیا تو عبدالرحمن راضی ہو گیا اور آخر کار یہ تینوں غروب آفتاب سے قبل قرأت میں کودے تاکہ اس کو جس کے کھل جائیں۔ اس کو کشش میں عبدالرحمن کا چھوٹا بھائی دریا کے اندر ڈوب گیا۔ کہا جاتا ہے کہ ہجریوں کے ایک تیسرے اس کو نہی کر دیا تھا، جس سے وہ جانبر نہ ہوسکا اور دریا میں فرق ہو گیا۔ بہر حال وہ عباسی لشکر کے تیسرے زخمی ہو کر مرا ہوا کسی دور و دور سے واقعہ ہے کہ قرأت کے دوسرے ساحل پر جس وقت عبدالرحمن پہنچا تو مرتبہ رہبر اس کے ساتھ تھا اور اس کا چھوٹا بھائی اس سے ہمیشہ لے کر اس سے جدا ہو چکا تھا۔

یہ دونوں چرووں کی طرح چھپتے ہوئے، شام، جبل بسان، فلسطین، صومالیہ سے گزرتے ہوئے مصر کی مدد میں داخل ہوئے اور قیروان تک پہنچ گئے۔ عباسیوں کی طرف سے مصر میں جو حاکم مقرر تھا اس کو بھی عبدالرحمن کی فراری کی خبر دی گئی تھی۔ ردہ بھی جتھوں میں تھا۔ لیکن عبدالرحمن مع زبیدیہ اور ایک خادم کے جس کا نام بدر تھا اور جو مصر سے ساتھ ہو گیا تھا۔ اُس وقت اس وقت یہاں کی حالت یہ تھی کہ مصر بربر اور عربوں میں سادت کی نزاع قائم تھی بلکہ عربوں کے اندر بھی مصری اور عربی کی تفریق نے سارے ملک کے اندر اضطراب پیدا کر رکھا تھا۔ اس پر امنی سے فائدہ اٹھا کر عبدالرحمن نے حکومت بنی اسیہ کے لئے لوگوں کو دعوت دینی شروع کی اور آخر کار سترھ سو میں وہ بنو امیہ کا قائم مقام ہو کر یہاں کا حکمران ہو گیا۔ اس نے قریہ میں نیا قلعہ تعمیر کرایا۔ مسجد بنوائی اور خطبے سے منصور، خلیفہ عباسی کا نام نکال کر اپنا نام داخل کیا۔ اسی عہد سے عبدالرحمن الداخل (اول) کے لقب سے مشہور ہوا اور تاریخ میں اپنی بے شمار یادگار چھوڑ گیا۔

حکومت و دولت کے زبانی میں بھی عبدالرحمن نے اپنے شریک مصائب (زبیدیہ) کو فراموش نہیں کیا اور اس کو اپنی اعلیٰ القصد خدمت تفویض کرنی چاہی۔ کیونکہ وہ اب تک اسے مرد ہی سمجھتا تھا۔ لیکن جب ایک دن وہ اپنا مردانہ لباس اتار کر عبدالرحمن کے سامنے آئی تو اسے سخت حیرت ہوئی۔ لیکن اب بھی وہ یہ سمجھ سکا کہ اس نے اس قدر تکلیفیں کیوں برداشت کی تھیں اور اس کے دل میں کس قسم کی آگ مشتعل تھی۔ عبدالرحمن الداخل جو سلطنت و سادت کے دقیق ترین رازوں سے آگاہ تھا۔ جو حکومت و قیادت کے نازک ترین نکات کے سمجھنے میں اس قدر ذہین و ذکی تھا وہ ایک لمحہ کے لئے بھی زبیدیہ کی حالت کا اندازہ کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس کے چہرے میں جو کھلا ہوا صمیمیت و محبت و عشق تھا۔ اس کے ایک جذبہ کا بھی مطالعہ نہ کر سکا۔ عبدالرحمن کی ساری زندگی میں غالباً یہی ایک ایسا واقعہ ہے۔ جس سے اس کی بے حسی اور بلا دلت ذہن کا پتہ چلتا ہے۔ عبدالرحمن نے زبیدیہ کی انتہائی عزت کی نام اوروں کے سامنے اسے "فارس جمیل" کا لقب عطا کیا۔ لیکن زبیدیہ کا اپنے وطن و اہل و عیال کو ترک کرنا۔ تمام مصائب برداشت کرنا اس غرض سے نہ تھا کہ وہ جاہ و شہرت کی طالب تھی بلکہ اس نے یہ تمام آلام اس بنا پر بھیلے تھے کہ وہ ایک دن اپنے محبوب کے پاس جائے گی۔ اس لئے جب اس نے عبدالرحمن کے قلب کو اس درجہ سے جس پایا تو اس کا لباس ہو کر حزن و غم ہو جانا بالکل فطری امر تھا۔ لیکن عبدالرحمن جو انتظام مملکت کے اہم مشاغل میں مصروف رہتا تھا اس کو کیا اس امر کا موقع مل سکتا تھا کہ زبیدیہ کے نازک حیات کو سمجھتا۔

ایک زمانہ اسی طرح گزر گیا یہاں تک کہ چند دنوں کے لئے اطمینان سے بیٹھنے کی فرصت اسے نصیب ہوئی۔ وہ ایک دن محل کے معاملات پر غور کر رہا تھا کہ دفعتاً اسے زہیدہ کا خیال پیدا ہوا اور اس نے ارادہ کیا کہ کسی سردار سے اس کا عقد کر دینا چاہیے۔ چنانچہ اس نے سرسکری عبدالملک کو طلب کیا اور اس کی رضا مندی حاصل کر کے زہیدہ سے دریافت کیا کہ اسے تو کوئی عند نہیں ہے۔ زہیدہ اس کے قدموں پر گر پڑی اور اجشتم پریم بولی کہ آپ مالک و مختار ہیں، میں کیا اور میری رائے کیا۔

چنانچہ جشن زفات کا اہتمام ہوا اور سارا قرطبہ اس خوشی میں چراغاں کیا گیا، لیکن جسوقت زہیدہ کے حجب میں پہونچے تو وہاں موجود نہ تھی، بلکہ عبدالرحمن کے حجب میں پڑی رو رہی تھی۔ عبدالرحمن کو اطلاع ہوئی تو وہ خود وہاں گیا، لیکن یہ وقت تھا جب زہیدہ سکرانہ موت میں مبتلا تھی۔

جب زہیدہ نے نگاہ واپس سے عبدالرحمن کو دیکھا تو اس کی آنکھوں سے بھی حجاب اٹھا اور اب سمجھ میں آیا کہ زہیدہ کا تمام آرام و مصائب اختیار کرنا کس لئے تھا لیکن یہ سمجھنا اب بعد از وقت تھا کیونکہ موت کی زبردی اس کی پیشانی پر دوڑ چکی تھی۔ زہیدہ نے اپنی آخری نگاہ اٹھائی اور کچھ گفتگو بھی کی، جس سے عبدالرحمن صرف اس قدر سمجھ سکا کہ اس نے زہر کھا لیا ہے۔ اس نے زہیدہ کو اپنے ہاتھوں پر نبھال لیا اور زہیدہ سے لگا کر آخر کار اس کو اس جگہ دم توڑنے کی اجازت دینا ہی بڑی چہاں تک پہونچنے کی تمنا میں وہ اتنے عرصہ سے کھل رہی تھی۔ عبدالرحمن نے جو مملکت کا انتظام تو کر سکتا تھا، لیکن ایک قلب مجروح کا مراد اس کے اختیار میں نہ تھا۔ زہیدہ کی سردیشی کو بھروسہ دیا۔ اور روتا ہوا حجب سے باہر نکل آیا۔

(۲) ۵۵۰ھ کا زمانہ ہے کہ ایک فاضل صلاح الدین ایوبی کے لئے بھاب حرب و سامان رسیدے ہوئے بیروت کے پاس سے گزرا ہے اور یہاں کے فرنگی اسے ٹوٹ لیتے ہیں، سلطان ایوبی سخت برہم ہوتا ہے۔ اور یہ عزم لے کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ دشمن سے اس گستاخی کا انتقام لے گا اور بیروت و ساحل لبنان پر قبضہ کر کے اپنی سلطنت میں شامل کرے گا۔

سلطان صلاح الدین ایوبی، آخر دشنام پر قابض ہو کر فرنگیوں سے ایک ایک کر کے بہت سے قلعے چھین چکا تھا اور اب اس کی نگاہ بیت المقدس پر تھی جہاں صلیبوں کی قیام کی ہوئی حکومت پر بالذات چہارم اس وقت فرمانروائی کر رہا تھا۔

فاطکہ کی غارت گری کے واقعہ سے اس کو ایک بہانہ ملا تھا اور اس فرصت کو سمجھ جان کر اس نے اپنی فوجوں کو جمع کیا، اور دفعتاً بیٹھا کر دیا اس کے بھائی "العدول" نے سر سے تین چہارہ لک کے روانہ کئے اور یہ مسلمات کی فتح کرتا ہوا بیروت پہونچا اور محاصرہ شروع کر دیا۔ لیکن ادھر بیت المقدس سے بالذات چہارم، پہلی بیروت کی مدد کے لئے آگیا اور صلاح الدین کو واپس آ پڑا، صلاح الدین کی یہ واپسی ایسی قیمتی کہ ہمیشہ کے لئے جنگ کا خاتمہ ہو جاتا، بلکہ اس واقعہ نے اس احساس کے اندر دم داستقا کی روح کو زیادہ قوی اور اس کی تاخت کو زیادہ وسیع بنا دیا۔

جس وقت وہ قاہرہ سے روانہ ہوا تھا تو اس نے عہد کیا تھا کہ وہ اس وقت تک چہاں نہ لے گا جب تک تمام کے ایک ایک قلعہ پر اسلام کے جھنڈ کو لہراتا ہوا دیکھے، چنانچہ وہ سرزمین حلب سے لے کر صوفائینا تک اور دمشق سے لے کر بادۂ شام تک ہر جگہ اپنی جرات و پامردی کے سکھاتا ہوا آگے بڑھا۔ یہاں تک کہ ۵۵۵ھ میں اس نے حلب پر قبضہ کر کے دریائے دجلہ کو صید کیا اور میانہ پر قبضہ کر کے فرنگیوں کے اس قلعہ کی طرف بڑھا جو سب سے زیادہ مضبوط سمجھا جاتا تھا۔

قلعہ شہر کرک کا تھا جو اپنی مضبوطی و شہر نہاد کے لحاظ سے ناقابلِ تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ یہ مقام پہاڑیوں کے درمیان اسی طرح واقع ہوا تھا کہ محاصرہ بہت دشوار تھا اور اس وقت تک یہاں کا قلعہ کسی سے سر نہ ہوسکتا تھا۔

صلاح الدین نے اپنے بھائی "العاول" سے مصری حاکم کی کمک طلب کی اور پوری قوت کے ساتھ اس نے کرک کے پہنچ کر چاروں طرف مختلفیں نصب کر دیں۔ فرنگیوں نے بھی پوری احتیاط سے کام لیا تھا اور کثیر ذخیرہ حرب و سامان رسد فراہم کر کے پوری عسکری قوت کے ساتھ محضت کا حرم کر لیا تھا۔ ان کو یقین تھا کہ سلطان صلاح الدین قلعہ کو سرخس کر کے گاؤں اس طرف صلاح الدین روڈانے کو لڑنا تھا اور محاصرہ میں شست بٹھاتا جاتا تھا۔ خیر اس محاصرہ قتل کی داستان کی عین چٹائی اور دیکھنے کے قلعہ کے اندر کیا ہو رہا ہے۔

(۲)

قلعہ کے مشرقی برج میں آج غیر معمولی چہل پہل نظر آتی ہے اور لوگوں کی آمد و رفت بکثرت جاری ہے۔ لیکن یہ جنگ نامی تدبیر جنگ سے متعلق نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آنے والے حاکم کے لباس ایسے ہیں جو جشن مسرت کے لئے مخصوص ہوتے ہیں۔ عورتیں، بچے، مرد، آج رہے ہیں، کسی کے ہاتھ میں پھولوں کا باڑ ہے۔ کوئی شمع لئے جا رہا ہے۔ کوئی رنگ بھنگ کے نیچے اڑا رہا ہے۔ اسی جماعت میں چند رہبان بھی ہیں جن سے بعض صبح لئے ہوئے ہیں اور بعض عود دان۔ خدام کی جماعت طباق میں قسم قسم کے کھانے اور شرابیں ادھر سے ادھر لئے جا رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی نہایت مہم بان شان جشن طرب برپا ہونے والا ہے۔ ہر چند سب کے چروں سے آثار مسرت ظاہر ہو رہے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی خون و کدورت کی علامت بھی نظر آنے لگتی ہے کہ معلوم نہیں جنگ کا نتیجہ کیا ہو۔

آج یہاں تقریب نکاح ہونے والی ہے جس میں کوٹ ٹوروں، کوٹ رنوی رمیہ کے ساتھ رشتہ ازدواج کے ساتھ وابستہ کیا جائے گا۔ دو بہان چند جوانوں میں سے تھا جن پر پہل فرنگ رشتہ لیا تھا سب و نسب بلکہ ہر حیثیت سے مرد و انکی بھی فکر کرتے تھے، اور وہاں، اس کوٹ رنوی کی بیٹی (رنوی) بھی چاہے وہاں دارۃ النظار میں رہتا تھا اور قلعہ کرک اسی کی حکومت میں شامل تھا۔ بعض کی رائے یہ ہوتی کہ یہ تقریب کرک کے علاوہ کسی اور جگہ میں آئے تاکہ دو بہان دہن میدان کارزار سے دور رہ کر لطف و مسرت کے دن بسر کر سکیں، لیکن کوٹ ٹوروں اس پر راضی نہ ہوا اور اس نے کہا کہ تیغ و تفنگ کی آوازوں سے زیادہ کوئی آواز اس کے لئے باعث مسرت نہیں اور اس لئے وہ اپنی شادی اس جنگ نامہ میں قلعہ کرک کے اندر ہی کرے گا۔

(۳)

غروب آفتاب سے قبل، شہر سیاہ کا ایک دروازہ کھلتا ہے، خندق پر پکی استوار کیا جاتا ہے اور چالیس آدمی اپنے سروں پر طباق لئے ہوئے قلعہ کے اندر سے نکل کر اہل عرب کے لشکر کی طرف بڑھتے ہیں۔ ان کے آگے آگے ایک سوار ہے جو ہاتھ میں غیہ چھندا لئے ہوئے ہے۔ جس وقت یہ سوار لشکر اسلام میں پہنچتا ہے تو صلاح الدین اسے اپنے خیمہ کے اندر بلا کر آنے کی وجہ دریافت کرتا ہے یہ کہتا ہے کہ:-

"اے آنا، مجھے کوٹ ٹوروں کی ان نے یہ خط لکھ دیا ہے اور اپنے بیٹے کی تقریب شادی میں کچھ تحایف

روانہ کئے ہیں، امید ہے کہ قبول کئے جائیں گے۔"

صلاح الدین نے مسکراتے ہوئے وہ خط لیا جس میں تحریر تھا:-

"اے سلطان عرب! آج ہمارے چھوٹے شہر میں جشن طرب ہو رہا ہے اور میرے بیٹے کوٹ ٹوروں کی

شادی ہو رہی ہے۔ اس لئے میں نے پینڈہ کیا تو کم کو اس مسرت میں شریک نہ کروں۔

اسے صلاح الدین ! غائب وہ نہ آدم کو یاد ہو گا جب تم چارے حملوں میں ایک قیدی کی حیثیت سے رہتے تھے اور اپنی آغوش میں ایک چھوٹی سی لڑکی اٹھاتا کہ لے کر ادھر ادھر خانوں میں پھر کر گئے تھے۔ وہی ایٹاٹ بڑھ کر جان ہوئی۔ شاہی ہوئی اور ایک لڑکا اس سے پیدا ہوا جو آج اپنی قوم کا سردار ہے۔ اور مجھے یقین ہے کہ اگر تم نے دیکھو تو کم اس سے بھی دیرسی ہی محبت کر دے جیسا کہ اس کی ماں سے اس کے بچپن میں کرتے تھے وہ ایٹاٹ میں بھی بول اور کونٹ لڑائی میرا بھی جیتا ہے۔

اس نے اس تقریب کی خوشی میں کچھ کھانا اور شراب بھیجی ہوں تاکہ تمہاری قلع بھی اس مسرت میں جاری ہوگی ہو۔ اور اسے سلطان عرب بھی اس لیے کہ تم اس چھوٹی سی لڑکی کی یاد اپنے دل سے کبھی نہ کر دے جس پر تم نے کبھی اپنی انتہائی محبت و شفقت صرف کی تھی اور اس کی طرف سے یہ تحریق یہ قہر کیوں کر دے۔

جس وقت صلاح الدین یہ خط پڑھ چکا تو بے اختیار اس کی آنکھوں سے دو آنسو ٹپک پڑے اور اس نے سوار سے کہا: "اپنی ملک سے جا کر کہو کہ صلاح الدین کبھی ان ایام کو نہیں بھول سکتا جب وہ اہل فرنگ کے تصور و محلات میں پیادری اٹھتا تھا کہ اپنی آغوش میں لے کر پھر کر آتا تھا۔ آج تک اس کے دل میں ایٹاٹ کی معصوم جسم کے نعوش اسی طرح تازہ ہیں اور معلوم نہیں کتنی بار وہ ان ایام کی یاد سے بے قرار ہو گیا ہے، میری طرف سے میری دلی دعائیں اس تقریب کے مستعد و مبارک ثابت ہونے کی پھر یاد اور کہ دو کہیں نہایت فخر و مسرت کے ساتھ یہ بیات قبول کرتا ہوں اور اپنی فوج کو حکم دیتا ہوں کہ وہ بھی پوری مسرت کے ساتھ اس جشن میں شریک ہو اور اس برج کے پاس بھی نہ جائے جس میں یہ تقریب مسرت آج ادا کی جا رہی ہے۔ میری طرف سے اپنی ملک کو سلام پہنچا کر کہو کہ وہ ایٹاٹ کا آج بھی ویسا ہی سچا دوست ہے ویسا گل تھا۔"

سوار یہ پیغام لے کر واپس گیا اور اسے صلاح الدین نے حکم دیا کہ ایک رات کے لئے جنگ ملتوی کر دی جائے۔ چنانچہ وہ رات خلع کرک کی عجیب و غریب رات تھی کہ اندر اپنی تلخ سرور نشاط تھے اور باہر دشمن کی فوج۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حیرت نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن نمبر ۱ قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ ریاض نمبر ۱ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔ دارغ نمبر ۱ قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جملہ رسائل)۔ لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ مشکلی بھیج دیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

موت کا سایہ پھر شہر کے دروازہ پر پہنچا تاکہ وہاں سے روجوں کے مستقر پر لے جائے۔
آفتاب کی طلانی کرنیں شہر کے برجوں پر ڈٹ رہی تھیں کہ باپ نے نگاہِ رخصت شہر پر ڈالی۔ اس کی پٹیلیاں کانپنے لگیں اور وہ بولا کہ۔

”اے موت مجھ پر رحم کر، میرے لئے مرنا ممکن نہیں۔ اپنے سوا کسی اور کے لئے اپنی قربانی نہیں چڑھا سکتا۔ میں ابھی جان ہوں اور اس دنیا کی لذتیں مجھے ابھی زندہ رہنے کی دعوت دے رہی ہیں۔ پس اے موت مجھے چھوڑ دے اور جس کو تیرا جی چاہے لے جا۔“

موت واپس آئی اور پھر بچے کے بستر پر بازو پھیلا کر چھا گئی۔
بھائی آیا اس حال میں کہ اس کے چہرہ سے رنج و ملال ٹپک رہا تھا۔

”اے“

لیکن ماں نے کوئی جواب نہیں دیا اور بدستور روتی رہی۔
بھائی نے نگاہ اٹھائی تو موت کو دیکھ کر کانپ گیا۔ پھر اپنے بھائی کے چہرہ کو دیکھا اور اسے زرد پایا۔
”اے موت شہر میں اور بہت سے بچے ہیں، ان میں سے کسی کو لے جا، تو اسی بچے کا انتخاب کچھوں کرتی ہے، جس کو ہم لوگ اس قدر چاہتے ہیں، یا پھر اسی گھر میں سے کسی اور کا انتخاب کر لے، میں اپنے بھائی کی جگہ مرنے پر تیار ہوں، مجھے لے جا۔“

موت نے اشارہ کیا کہ ”میرے پیچھے آؤ“ اور وہ ساتھ ساتھ ہولیا۔
موت شہر کی سڑکوں پر اسے لے گئی، اس کے ساتھیوں کو مدرسہ سے واپس آتے ہوئے، کھیلتے ہوئے، گاتے ہوئے دکھایا، پڑوس کے لڑکے سے وہی گیت گاتے سنوایا جسے وہ خود بھی گایا کرتا تھا۔ پھر اس گھر کے پاس لے گئی جہاں اس کی ایک چھوٹی لڑکی رہا کرتی تھی اور جس کے ساتھ آج ہی صبح کو اس نے ایک تصویر کھینچی تھی، اس کے بعد وہ پھولدار دشت دکھائے جن کی تربیت میں وہ لڑکی کا ساتھ دیا کرتا تھا اور پھر اسی لڑکی کو ایک سایہ دار درخت کے نیچے دکھایا، اس حال میں کہ وہ ایک کتاب کھولے ہوئے پڑھ رہی تھی، اس کے بعد موت اُسے تانہ گھروں میں لے گئی، جہاں اس نے اپنی ایک ساتھی کو دیکھ کر گفتگو کرنی چاہی۔

بھائی زمین پر غش کھا کر گر پڑا۔

موت نے مرعوب کن آواز سے کہا ”اُسٹھ“

”نہیں، اے موت رحم کر، جس کو جی چاہے لیجا، مجھے چھوڑ دے۔“

موت پھر واپس آئی اور بچے کے بستر پر اپنے بازو پھیلا کر ٹاپم ہو گئی۔

بہن مدرسہ سے آئی اور اپنی ماں کے قریب پہنچی۔ اس نے دیکھا کہ موت کا سایہ اس کے بھائی پر چھایا ہوا

ہے، بولی۔

”اے ڈراؤنی موت، تو یہاں کیوں آئی ہے، کیا تو میرے چھوٹے بھائی کی روح کو لیجانا چاہتی ہے، نہیں لیجا، دیکو، اس کے عوض مجھے لیجا۔“

موت نے اپنے ہاتھ کے اشارہ سے کہا کہ ”میرے پیچھے آ“

بہن اس کے پیچھے چلی۔

وہ اسے باغ میں لے گئی اور اس فوارہ کے پاس سے گزری جس کا پانی اسی طرح اچھل رہا تھا جیسے حیات کی تازگی اس کے رخساروں سے، اس نے ہنسنے کے درخت کو دیکھا جسے اُس نے بویا تھا اور اُن پودوں پر نگاہ ڈالی جو اس کے ہاتھوں پھلے پھولے تھے۔ پھر موت اس کو شہر کے راستہ میں لے گئی جس سے وہ آگاہ تھی اور آخر کار مدرسہ کے اُس میدان میں لاکر کھڑا کر دیا جہاں اس کی بھجوری لڑکیاں کھیل رہی تھیں، جب ان سب سے رخصت ہونے کے لئے اس نے اپنی آخری نگاہ ڈالی تو بیتاب ہو گئی اور بولی کہ: ”نہیں اسے موت، نہیں، میں تیرے ساتھ نہیں جاؤں گی اور جس کو تیرا جی چاہے ساتھ لے جا“

موت پھر بچے کے قریب آگئی۔

اب اس کے دل کی دھڑکن بہت ضعیف ہو گئی تھی، اور نزع کا عالم طاری تھا، ماں نے چاہا کہ جبکہ اس کا آخری بوسہ لے لے، لیکن پھر منہ ہٹا لیا، کہ کہیں اس طرح اس کی آخری نبض حیات کم نہ ہو جائے۔ اس نے اپنا سر اٹھایا تو دیکھا کہ موت اب صرف بوسہ و دلع کی منتظر ہے، ماں اپنے مرنے والے بچے کے پسوں دو زانو ہو گئی اور دونوں ہاتھ پھیل کر بولی:۔

”اے موت تم کر، ماں کی خاطر اس پر رحم کر، یہ بچہ میرے دل کا گڑا ہے، اس نے مجھے اس کی قبر دیکھنے کے لئے زندہ نہ رکھا بلکہ مجھے یہ سعادت نصیب کر کہ وہ میری قبر پر آکر کسی وقت کھڑا ہو“

موت نے اشارہ کیا اور ماں اس کے پیچھے چلی۔

موت اُسے باغ میں لے گئی تاکہ اپنے ہاتھ کے بوسے اور سنوارے ہوئے درخت دیکھے۔ اس نے دیکھے لیکن

اس پر کوئی اثر نہ ہوا۔

پھر اسے شہر کی سڑکوں اور تقاریر گاہوں میں لے گئی، لیکن یہ بھی بے اثر ثابت ہوا۔

پھر وہ اُسے اس کی بہن کے گھر لے گئی جس سے وہ بہت محبت کرتی تھی، اس نے وہاں بچوں کا کھیلنا دیکھا اور اپنی بہن کے کمرہ کے پاس سے جب کہ وہ پرانا بچا بھی تھی گزر گئی۔

اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے، لیکن موت سے برابر یہ تقاضا تھا کہ ”جلدی کر اور ابدیت کے دروازہ پر مجھے جلد پہنچا دے تاکہ میرا بچہ تندرست ہو جائے“

موت مسکراتی اور دفعۃً نظروں سے غائب ہو گئی۔

ماں واپس آئی اور دیکھا کہ بچہ صحت پا چکا ہے۔

(ترجمہ از عربی)

مرثیہ نگاری و میرانیتس

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کابلے لوگ تمہو انیس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول) میجر نگار لکھنو

عہد رفتہ کی یاد — ریاض و نیاز

خیر آباد - ۵ مارچ ۱۹۵۷ء

محرمی - نگار - آتشیں آگیا مگر سادہ لوح بن کر صورت پکار اٹھی "پردہ رنگاری" میں رہنے والا آگیا
اے آمدت باعث آبادی ا

دکن کے متعلق جو کچھ لکھا اور جس طرح لکھا آپ کا حصہ ہے، ادا ہے بیان پر یہ خدا داد قدرت کسی بھلاہ نگار نگاہیں کی بات نہیں
"سرزمین دکن کی ایک دنواڑ" یہ عنوان یہیں ختم ہو جانا چاہئے تھا نہ شام کی ضرورت تھی نہ شب کی، مجھ حسرت نصیب کو اپنا
اک شعر یاد آگیا:-

وہ رات مڑے کی ہے جو ہوا ت مڑے کی کلکتہ میں گزری نہ کوئی بات مڑے کی
لاش آپ کے ساتھ دکن ہی میں ایک رات ایسی نصیب ہو جاتی، پیری شباب سے بدل جاتی، ایک بوتل میں سب کچھ ہو سکتا تھا
یہ کالی کالی بوتلیں جو ہیں شراب کی، راتیں ہیں ان میں بند ہمارے شباب کی (ریاض)
جس دنواڑ کا خیال ہے اُسے ہمارا حصہ ہونا چاہئے تھا، سامعہ فوازی کے لئے بھی دنواڑی کے لئے بھی۔ ایک حد تک نگار
نے تصویر کھینچی، اس کی ضرورت نہ رہی ہے

ہماری آنکھوں میں آؤ تو ہم دکھائیں تمہیں ادا تمہاری جو تم بھی کہو کہ ہاں کچھ ہے (ریاض)
ادا نے بیان کی کھویت نے تصویر ہی میں سب سامان یاران دور افتادہ کے لئے مہیا کر دیا اور یہ کہنے کا موقع نہ رہا ہے
بھر بھر کے خام بزم میں چھٹکائے جاتے ہیں ہم ان میں ہیں جو دوست ترسائے جاتے ہیں (ریاض)
حضور صدر المہام کا لطف صحبت بھی خراب دیدہ ریاض کو انگاروں پر ٹاٹنے والا ہے، جوانی کی طرح وہ راتیں بھی یاد آئیں
جب جہا را جہ بالقاب صدر اعظم کے دولنگہ پر آنجنائی سرشار کو تھان فوازی کی خدمت سپرد تھی۔ دکن میں آپ نے ہماری جگہ لی اور شہر
کی جگہ ہوش نے، ہوش کا نام لیتے ہی داغ کا شعر یاد آگیا:-

پروں قابو میں نہ میرا دل ناشاد آیا وہ مرا سبھو لئے والا جو مجھے یاد آیا
میں گھٹو کیا آپ دکن میں تھے، امتیاز صاحب جیل میں میں دو دنوں کے پاس تھا، مگر بظاہر شباب رفتہ کی طرح دور یہی
سُن لیجئے کس ماحول میں کس طرح میری زندگی بسر ہو رہی ہے
کٹ گئے دن برسے سچلے اپنے یہ بھی اتنی گزر ہی جائے گی (ریاض)

اد مبارک کے آغاز میں کہا تھا ہے
بن کے مہاں ایک دن زہر روزہ دار آئے کو ہے شام ہوئے کو ہے میرے گھر ادا دھار آئے کو ہے (ریاض)
ہر سوال کا مضمون شعر میں نہیں ادا ہو سکتا مگر کیم سوال کو کہنا چاہتا تھا ہے
میکس میں عید بھجھ مفسس کی ہو جائے ریاض دے کے اک چلو کوئی نے میں روزوں کا شوق (ریاض)

۲۰ شوال کا مضمون تشریح میں سنئے، میں باہر نکلا رہا تھا، اندر سے پیام آتا ہسپتال کی دانی کو بٹا دیکھے، آدمی گیا دانی کے بدلے لیڈی ڈاکٹر آئی، ایک گھنٹہ کے بعد وہ یہ کہتی ہوئی صلی - ڈبل فیس، یک - شدہ دوشہ، سبائی بہن توام مبارک، مانگے کا کر یہ بقت دیا، اور فیس کے لئے جھوٹے وعدے کرتا پڑے،

گر مری بڑھ رنگوں سے اور گھر میں بھائی بھائی نہیں
بچوں کی تعداد بقیہ ایک اور نصف درجن، مجھے دیکھئے میری عمر دیکھئے۔

اس شیخ بہن سال کی اللہ سے بزرگی جنت میں بھی جا کے جاں ہو نہیں سکتا، (ریاض)
میں خوش ہوں آپ دکن سے خوش آئے، مجھے بھی خوش رکھئے، مگر میں کیا خوش رہ سکتا ہوں، جب امتیاز جیل میں ہیں۔ گھر میں بچوں کو دعا کہئے، آسمی کو بہت بہت سلام، جلد آکر ملوں گا۔ ریاض

(نیاز) آج آپ پہلے شخص ہیں، جن کے منہ سے ”واپسی دکن“ کی مہار کہا دسں رہا ہوں — اور تو اور، حیرت ہے کہ مجھے انھوں نے بھی نہ پہنچا، جو میرے نام بڑے بڑے ”نامہائے فراق“ بھیج رہی تھیں۔ اور پوچھنا کیسا، ہاتھ تک نہ کی!

اس کو آپ جو چاہے کہئے، لیکن میں تو اس کو اپنی میکائی زندگی کا ”مطلق نتیجہ“ سمجھتا ہوں اور کبھی کبھی واقعی مجھے ”ان نفوس سادہ“ پر بھی رشک آئے لگتا ہے، جو قردا کی امید میں ”امروز“ کی ”تلاکامیاں“ برداشت کر رہے ہیں — جو تصور، کوثر و سلسبیل، حقیقت کے لحاظ سے طلسم کہ نہیں، لیکن ”رہنائی خیال“ تو دیکھئے، اللہ اللہ۔ ادھر میری برہنہی کا یہ حال کہ زم زم کی کنکشتوں میں قوسب کے ساتھ برابر کا شریک، لیکن راحت کے باب میں، مولویوں کی طرح ”سراب“ سے فائدہ اٹھانا میری فطرت میں نہیں — اس ذکر سے یہ مقصود نہیں کہ آپ مجھے بھی اس عالم میں بلا میں جہاں آپ اور ساری دنیا زندگی بسر کر رہی ہے — ”در چشم خیال تو جہاں محل لیلی“ درست ہے، لیکن اس کا کیا علاج کہ ”تجلی رابہ محل کار نیست“ میں جس دور سے گزر رہا ہوں ”اصلاحی“ لوگوں نے اس کو ”اول آآخر شری“ بھی کہا ہے — میں نے اس کا ابھی تک کوئی نام نہیں تجویز کیا ”کبریا“ کیسا رہے گا؟، مفہوم تو اس سے کچھ ادا ہو جاتا ہے گو پوری طرح نہیں!

معاف فرمائیے گا، جواب دے رہا تھا آپ کے حجت نامہ کا اور سامنے آگئیں ”ریاض شوق بارسا“ کی ”پاک خیزاویاں“ — ”برک جانے“ کی کوشش میں، بہت سے گم شدہ حواس بھی واپس آگئے، معلوم نہیں یہ آپ کی ”کوہنت“ ہے یا میری! آپ تو ”اپنی“ ہی کہیں گے!!

”سرزمین دکن کی ایک دلفناز“ — کے بعد نہ شام کی ضرورت تھی نہ شب کی — درست ہے، مدعا یہ کہ ”الزام“ کو اور زیادہ سنگین بنا دیا۔ آپ کو کیا خبر کہ اس مضمون کے ایک ایک لفظ کی ”حساب نہی“ کس کس طرح ہوئی ہے خون جگر و دلیت مرثکان بار تھا

پہلا مسردہ پڑھ کر مفہوم خود پیدا کر لیجئے۔
غالب کہتا ہے: ”نکتہ جیس ہے، غم دل اس کو سنائے نہ ہے“ — فرزا غریب تو ”غم دل“ اسی نکتہ جیس کو سنا ہے
چار چھاب جس کا غم تھا، لیکن یہاں ”غم دل“ تھا اور سننے والا کوئی اور!

دریاج کے استعارے

(نیاز فوری)

دنیا کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس کا کلام استعارہ و کنایہ سے عاری نظر آئے، لیکن فارسی میں بدرالدین چاچی ہے دریاچ بھی کہتے ہیں اپنی اس خصوصیت کے لحاظ سے بہت نمایاں نظر آتا ہے، آپ اس کا جو قصیدہ بھی اٹھا کر دیکھیں گے اس نوع کی مثالیں کثرت سے مل جائیں گی۔ مثلاً حمزہ شہ قنق کی تعریف میں وہ ایک قصیدہ لکھتا ہے اور اس کی ابتدا یوں کرتا ہے۔
نیزہ کشیدہ آتشیں، رومی زریں نقاب کمر دیک دم زدن جیش جیش را خراب
یزہ آتشیں سے مراد آفتاب کی کرن ہے اور رومی زریں نقاب سے آفتاب، جیش جیش سے مراد تارے ہیں۔
اسی قصیدہ کا تیسرا شعر ہے:-

چوں زخروش خروس طوطی نہ بال چرخ بیضہ زریں کشید باز خلق غراب
بیضہ زریں سے مراد آفتاب ہے اور غراب سے رات۔ غراب کو کسے کہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک شعر لکھتا ہے:-
کبک خرامان من رقص کنا چوں خردس مرغ صراحی پہ چنگ، در پردہ دامن رباب
یہاں اُس نے معشوق کو کبک خرامان کہ دیا۔ پھر لکھتا ہے:-

دیرم آمد چو جان دلبر اما نہ جزع، سوئے عقیقش رواں داند در خوشاب
عقیق سے مراد زخار اور دُر خوشاب سے دانت، لیکن نہ کہیں زخار کا ذکر ہے اور نہ دانت کا۔ اس کے بعد پھر اسی رنگ کا شعر ہے:-
از غم غناب اور ستہ دور ستہ گھر وز غم محراب او نغفہ دوست خراب
غناب سے لب، گھر سے دانت، محراب سے ابرو اور دست خراب سے آنکھ مراد ہے۔ ایک دوسرے قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے:-
سپیل ست خنجر زن جہندہ آتش از کامش فتد از چشمہ اشکش درد از فغاں خامش
اگر پہلے یہ نہ معلوم ہو کہ تشبیب میں اُس نے اکابر کا ذکر کیا ہے تو کون سمجھ سکتا ہے کہ یہ پہلے سے مراد ابرو ہے، لیکن یہ
سمجھنے کے بعد مطلب شعر کا صاف ہو جاتا ہے، دوسرے شعر میں خیال اور بلند ہو جاتا ہے:-

ز اطلس پردہ اساز و عاریتی ز راند و دود چو زیر ہفت چتر سبز باشد میر و آرمش
یہاں ابرو کو پردہ اطلس کہا اور آفتاب کو عاری ز راند و دود۔ ایک اور قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے:-
باز کو دیت چرخ بال زمان در ہوا مار سفید سے ست صبح مہرہ زر در قضا
مرغ سر انداز شد بلبلہ و مساز شد زانغ سیر باز شد در نفس انزوا
گرگ سحر نوک دم بر سر جبار زد کا ہو زور در اسد بابرہ شد در جبار
مہر زرد آفتاب، بلبلہ (صراحی) تراغ سیر (رات) گرگ سحر (صبح کاؤب) (آفتاب)۔ دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:-

بر ورق لا جو رد نقطہ زرشہ رقم، سوئے لب اما رن خط جام اے منم
تراغ سیر تہا نہاد بیضہ زرد از دہاں بلبلہ رامی چکد از سر منقار دُم
کفت چو بر آمد ز جام، جام بر آمد کفت راست چو زریں صدف سینہ پر از قلب ہم
جام چو ماہ تمام شد سوئے پروں و دواں اہ نوش در قفا، ہر شفقش در شکم
مہر زرد (آسمان) نقطہ زرد (آفتاب) تراغ سیاہ (رات) بیضہ زرد (آفتاب) دم (غراب) پروں (دانت) اہ نو (انگلی) شفق (دھوپ)

ایک اور قسمیدہ کی ابتدا ملاحظہ کیجئے :-

میں سو کہاں نگر ترکستان گزارا
قص کنایہ دوواں نگر شاعر زنگار
رو تو زلالہ بر فلک سفیل تابدار
گرو شکر خیال کنی بعل متارہ بار بار

پہلے شعر کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ آفتاب بُرجِ عقرب کے برجِ قوس میں منتقل ہوا۔ چاند نہر سے برجِ عقرب مراد ہے اور ابو
زہرنگار سے آفتاب۔ اسی طرح کمان سے برجِ قوس اور ترکِ شاہ گزیر سے آفتاب۔ دوسرے شعر میں طاسِ آبلوں سے آستانِ
مقصود ہے۔ سراے منتری سے برجِ حوت اور شاعر زہرنگار سے چاند۔ تیسرے شعر میں لالہ زار کہہ کر شوقِ مرادلی ہے، سترہ سے تارہ
مقصود ہے، لالہ سے چہرہ اور سنبھل سے زلف۔ چوتھے شعر میں دوستار سے دو آنکھیں مراد ہیں اور رعل ستارہ بار سے لبِ حسن۔ چوتھے
پہر چاچ حوت تشبیہات کا مالک تھا اس لئے اس کے ہاں استعارے بھی کثرت سے عجیب پائے جاتے ہیں۔ ہلالِ مضان کو دیکھ کر

(۱) آں ابرو سیمیں لہلال رمضان ست
یا غنیمت سیمیں بہت تنگدہاں ست

(۲) پاپا رومیست کہ بر ساعد زنگیست

(۳) یا پادۃ الماسین بر خنجر برق ست
یا آئینہ از نور ہے کا کھشاں ست

(۳) یازد و قواره ست که بر حیب بود ست
(۴) یا بر سپر میز ز بیجا ده کمان ست

(۵) یا حلقه گمشده اقلیم عراق است یا فعل نسیم مرکب سلطان زمان است

(۵) یا حلقہ کو جس سے انہیں کھینچ کر آئینہ میں (۳) آئینہ سے مراد چار آئینہ ہے۔ کہ کاشان کو زورہ کہنا کس قدر لطیف و پاکیزہ استعارہ ہے پہلا شعر صاف ہے (۲) بارہ، گنگن کو کہتے ہیں (۳) آئینہ سے مراد چار آئینہ ہے۔ کہ کاشان کو زورہ کہنا کس قدر لطیف و پاکیزہ استعارہ ہے (۴) توارہ کو ٹوٹ کے سعی میں استعمال کیا گیا ہے، بجاوہ، کہرا کو کہتے ہیں۔ ایک قطعہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

(۱) مرغ سحر بر فشانند - بھینہ زرشک پرید مرغ گلیں سرفشانند ، خون ترازوے دمید

(۱) مرغ خمرچ سدا بد - بایه زده پیا
(۲) جان قدح ز انتظار دید که آمد بلب

(۲) جان فدا در آتش زود
از غلیات ضیا چرخ قبا پاک زد

(۳) وز حرکات صبا غنچه گر میای در دید

(۴) نسترن از سبزه رنجت منبیل شب بستاند
لاله زریں شکفت باد سحر که وزید

(۵) خیز کر پائے خاست جام بکثرت پرچو دف
بلبله هم مجبور چنگ بر سر زلف او حمید

(۶) جام بیک تاختن داد به پروین شفق
چنگ بیک ساختن دو مہ نور افزید

(۵) بر لٹا جیسے نفس خودہ ہے گوشمال تاخیر رکھا شہید بر سٹش آرمید

(۶) بروکھا جیسے نعلین کو دھو کر اپنے کو پہنانا، مرعہ لکھیں، عراجی کو کھانا ہے اور خون سے شراب مرادو ہے۔ (۲۶) ساقیہ
جیسے شکر میں پریشانہ کے معنی ہیں ظاہر ہوا، بیفہر زرعینی آفتاب، مرعہ لکھیں، عراجی کو کھانا ہے اور خون سے شراب مرادو ہے۔ (۲۶) ساقیہ
(۷) آفتاب۔ (۸) شکر سے مراد ستارہ ہے اور مزہو سے آسمان، لاد زرعیں یعنی آفتاب۔ (۹) پروہس سے فائت مرادو ہیں اور شفق سے شراب
(۱۰) عراجی کہتا ہے مرادو لکھڑا ہیں جو ستارے کا نول کے نیچے ہوتی ہیں۔ الغرض اس کے کلام میں کثرت سے ایسی مثالیں ملتی ہیں اور
مثلاً ۱۔

کچھ بعض ایسے لطیف کلمات و اصطلاحات اس کے استعمال سے بھی کوئی جان ہی نہیں کر سکتا۔ مثلاً :-
 قہ کو آتش گویا - کوکب کو آشک زنجار - رات کو اٹلس سیاہ - شراب کو کھید (مرجان) - جانے کو شیشاں خراب - ہلال کو جنگ -
 چلی کو داد خیز یا عروس فیض - آہ کو کوکباں یا میریں - رات کو شب آشفہ - دن کو کار و شمش - آسمان کو کاسہ آب - رات کو
 شکر تر - آسمان کو کھد مینا - رخسار کو دوقی لالہ - کہنا -

ایک لکھنوی دوست کی یاد میں

(نیاز فچوری)

اہل اور جس طرح بھی ہو ترپاٹے مجھے کچھ ایسا کیجئے کہ : یاد آئے مجھے
 حسن کی گری میٹھی جوانی پہلی محبت نازک دل قلمی میٹھی ریت پہ گر کر صیغے نازد کلی گہلائے
 عشق میں تم آزاد ہو بیٹے کہوں مجبور ہیں ہم دل میں سب آکھوں میں ساو، پھر بھی لب پر نام نہائے
 وہ کرے کیا کچھ نہ کہے جس کو منت کے سوا پھر وہی منت کریں گے ہم خفا ہو جاسیجے
 ہم گئے جان سے اور زندہ جوانی کی جی کھا لیا تر کلمہ تو آرام آئے
 دل ہی تو بڑا سیر کیا ہم میں جس کیوں ہوئے ہو ہر ٹکڑا کچھ کہتے ہیں نقد و زانی روایت
 تھے طوفان، بے مروج کی چادر و طلیں تھیں نکھٹل میں ابھی دھندلے سے پوچھتے ہیں ساحل کے
 اہل فتح تو کھڑے کو کبھی تلے اک کام ضروری دیکھو کیا سوچ رہو جو کو جاوید دامن پر غل و غول ہے
 اللہ سے بند و رست خود آرائی شباب محو چٹکے کے پھول ہے اور سنہور کے
 طے ہو گئیں شکست تمنا کی مست نہیں اب اس کے بعد گریہ بے اختیار ہے
 مسکرا ہی دو اگر پر سان حال دل نہ ہو اتنی گنجائش بھی کیا رہم مروت میں نہیں
 پردہ اٹھ جانے پر مٹ جائے گا اسے لذت دید وہ جو اک لطف ہے کل سی چمک جانے میں
 ڈرتا ہوں یہ بھی نہ ہو کوئی پردہ قسم یوں آج مل رہے ہیں کہ جیسے خفا نہیں
 تمہیں نہ کہہ دو کہ ہم تم کو کیا سمجھتے ہیں ہماری بات کا تو کوئی اعتبار نہیں
 جو سن سکو تو مری داستان ختم ہو نہ سن سکو تو کوئی عید اختصار نہیں
 جو مجھ پر نہتے ہیں ہمیں جس جودہ میں روکیں کسی کی بات محبت میں ناگوار نہیں
 ہائے کیا وقت تھا کیا کیف تھا کیا عالم تھا جب ترے لب پہ مرا پہلے پہل نام آیا
 دہلی ختم جہاں کی وہ جگہ پھر نہ ملی تیرے کوچہ سے اٹھائے لئے جاتے ہیں مجھے
 مسافرانِ خدا، جاؤ ہم بھی آتے ہیں وہیں سے مل کے ملیں گے جو پہلی منزل ہے
 نہتے ہو بہت جب کہتا ہوں، حال اپنے دل وارفتہ کا روئے گے بہت جب بد مرے یہ تم کو سنایا جائے گا
 ورے تو اٹھا ہی تم نے دیا، ترپوں میں نہ میت ظلم کیا ٹوٹا ہے سلامت کا صبر آئے آئے آئے گا
 حسن کو محدود دیک کر تا ہوں دیکھیں آٹا ہی دلکش ہے جتنا مجھ سے ہے ہٹا ہوا کسی سوال کا لیکن کوئی جواب نہ تھا
 ہم اک اشارے پہ کتنے سوال کر چکے تھے اٹھا اٹھا کچھ بچے تھیں جاؤ جاتے ہیں غنا اٹھو بھڑوٹی ہے، سارے جملاتے ہیں
 چلے تھے ایک نظر تیری بزم دیدہ آجیں یہاں جو آئے تو بے اختیار بیٹھ گئے

ایک سیرقانی کی کہانی

(شہاد عظیم آبادی)

نہ کر وہ بیان کہ معدوم محض تو ہوگا
زمین سے اُٹتے ہیں جیسے نہات مٹمٹ کر
وہ جزو لا یتجزی جو خشم ہے ترا
لے گا چیت تجھے۔ اور یہ ہوگا اس کا فیض
یہ چیت ہے جو حقیقت میں اس روح الروح
وہ روح شمع بھی نور شمع بھی سمند بھی
غرض کہ پھول سا یہ جسم جب ہوا طیار
حریم قدس میں اُس وقت ہوگا تو داخل
اُس کی ذات میں ہو جائے گا فنا پھر تو
نہ تو جسم ہوگا تجھے جب کہ وصل یا نصیب
سرو و محض و بقائے دوام و علم لدن
وہ جائے گی تجھے جسے سو بہشت شمار
اسی پہ ناز ہے زاہد! بہشت میں ہے کیا؟
خیال دل سے ہٹا ایسی مادیت کا
خدا نہ کہ وہ رہا گر کشف جامہ تن
تغصب و حسد و کینہ و دل آزاری
بچا نہ تو اگر اس قسم کے گناہوں سے
یہی گناہ مرض بن گئے دیں گے ایذا میں
یہی گناہ ہیں دل کو کشف ترکہ دیں
یہی بینیں گے ترے حق میں حق تعالیٰ
فرشتے یعنی قوائیم وہ سعید ہیں جو
گماں یہی ہے کہ اک مدت طویل کے بعد

بزرگ سبز و نوخیز پھل ہوگا
یوں ہی ظہور ترا اے تجستہ خو، ہوگا
وہ خشم بڑھ کے یہی جسم ہو ہو ہوگا
مقام جس کا قریب رگ لگھو ہوگا
وہ ہم میں آئے ہو آہم۔ وہ تجھ میں تو ہوگا
اُسی کی تو ہونشیا ہو کہ موج۔ تو ہوگا
حیاں یہ چیت بھی مانند رنگ و بو ہوگا
ترا بھی مسکن و ما و امتام ہو ہوگا
ترا معاملہ تب جا کے ایک سو ہوگا
مرقع دو جہاں تیرے روبرو ہوگا
صفات و ذات میں پیدا بصد غلو ہوگا
کہیں بہشت پہ فوق اے تجستہ خو ہوگا
یہی کہ مجمع حوران ماہ رو ہوگا
وگر نہ مورد ایراد عفت تو ہوگا
لباس نفس بھی محتاج شست و شو ہوگا
اسی قبیل کا عصیاں ترا عسد ہوگا
تو یاد رکھ کہ معذب ضرور تو ہوگا
نہ وقت عذرت نہ یارائے گلگو ہوگا
یہی بڑھے تو بشر مر کے زرد رو ہوگا
خود اپنی آگ میں خاک لے کینہ خو ہوگا
کبھی نہ اُن کو ترا پاس آبرو ہوگا
جو تو رہا بھی بصد شوق و آرزو ہوگا

انھیں نجوم میں ہیں بے شمار دنیاویں
 یہ اس لئے ہے کہ باقی کثافتیں مٹ جائیں
 عجب نہیں ہے جو تبدیلیاں وہاں بھی ہوں
 سمجھ نہ اس کو نتائج - یہ وہ مسائل ہیں
 معاف کر دے تجھے پہلے ہی - یہ ممکن ہے
 کہے پکار کے وہ - آگاہ کار مرے!
 کرم مرا ہے وسیع - اس لئے ترے حق میں
 نہ کاپ خون سے - رہ مطمئن - مرے پیارے
 یہ سن کے اپنی خوشی کا ذرا کر اندازہ
 جب اس بہشت میں اے دوست ہوگا قہقہل
 بلند ہوں گے کہیں نغمہ ہائے خیل طیور
 غرضکہ تینے لہذا یز ترے خیال میں ہیں
 یہ استعارے ہیں سب - تاکہ تو سمجھ لے جلد
 غرض بہشت کی کہا خوبیاں بیان کروں
 جو اپنے نلکوں کو ڈھونڈنے لگے تم - تو وہ بھی وہیں
 ٹھہر ٹھہر لے بعد در دو دھن میں پیلو کی

غزل

ہزار مجمع خوابان ماہ رو ہوگا
 میں اپنے ساقی مہوش کے ہاتھ کے قرباں
 ہو شہیدوں کا ہو رانگاں - معاذ اللہ
 محبت عشق کو ہم دکھ کر یہ سمجھے تھے
 جو ہیں تلاش میں تیری - انھیں یہ سمجھا تھے
 محبت سے دیوانہ حد سے جب بڑھ جائے
 جو ذریعہ تیغ رسہ تیری یاد - وہ ہے ناز
 درشت نفلوں سے تڑپے ہر اک کا دل و اعضا
 پکارتا ہے یہ پیری میں اپنا جادہ تن

نکادہ جس پہ ٹھہر جائے گی وہ تو ہوگا
 کہ جس میں ساغر صہبائے مشکو ہوگا
 چین میں بھول - تو چھو لوں میں رنگ ہوگا
 بہت بہت ہوا گہرا تو نا گلوں ہوگا
 ”جہاں بے بند جو رسہ تو ہیں پہ تو ہوگا
 تو نام اس کا قصب نہیں - غلو ہوگا
 جو آنسوؤں سے کیا جائے - وہ دھن ہوگا
 وہ کوئی رند نہ ہوگا - غم نہ ہوگا
 ہزار ٹکڑے ہوں جس کے دکھ کیا ہوگا

خدا کا کاش

(پروفیسر رشید)

جلوے قدم قدم پہ لٹاتی چلی گئی،
 پہرے سے ہوں نقاب ہٹاتی چلی گئی
 شہر شباب و گلگدہ حسن و عشق میں
 ماتھے کے ایک نقشہ رنگیں کے جوت سے
 ہونٹوں کے ایک قہیم اعلیں کی موج سے
 یوں زخم سکوت سے چھڑا باب شوق
 غازی جھوٹے سے دل کو مچھال کر
 جو قہم ہوں سے ہل نہ سکے آرزو کے دیپ
 سنہ سے نقاب اٹھائے بدھ سے گزری
 وہ ہکا کے ہر نفس میں غم آرزو کی آگ
 ہر قہم میں دل کے چھپا کر ہزار زخم
 بستی رہی جو مال امیدوں کے موڑ پر
 سوچوں کے بیچ و تاب کو میں سوچتا رہا
 اک بکھرے کنا پر تمنا میں ڈوب کر
 کچھ حادثوں کی یاد میں روتی رہی ہو
 ماتھے کی سلوٹوں سے، نظر کے سکوت سے
 ناکرہ کا ری نگہ، انقباض سے
 جن کی شراب تہذیب میں گھلتا رہا سرود
 روح الامیں کی آنکھ سے ٹپکے جون کے خون
 ٹھہری تو اس کے ساتھ زمانہ ٹھہر گیا

پردے نظر نظر پہ گراتی چلی گئی
 ہر شے کو اک حجاب بناتی چلی گئی
 امید ہوا کے سارے گاتی چلی گئی
 ساروں کا ہر چراغ بجھاتی چلی گئی
 بے لفظ و سوت فتنے سناتی چلی گئی
 نغم و قمر کو منہ سے سی آتی چلی گئی
 طوفان ساحلوں سے اٹھاتی چلی گئی
 وہ دیپ آنسوؤں سے جلاتی چلی گئی
 فزوں کو آفتاب بناتی چلی گئی
 پھولوں سے گلگدے کو جلاتی چلی گئی
 خود بھی ہنسی، مجھے بھی ہنساتی چلی گئی
 اس رات کو بھی صبح بناتی چلی گئی
 وہ ساحلوں کے خواب دکھاتی چلی گئی
 مجھ کو بھی اپنے ساتھ بہاتی چلی گئی
 کچھ حادثوں کا جشن مناتی چلی گئی
 مجھ کو مرا فساد سناتی چلی گئی
 پردہ مرے جنوں کا اٹھاتی چلی گئی
 ان زمرہ میں سے مجھ کو لاتی چلی گئی
 آنکھوں سے وہ شراب جلاتی چلی گئی
 گزری تو کائنات پہ چھاتی چلی گئی

(شفا گواہیاری)

چشم گریاں کا یہ انداز بھی اکثر دیکھا
اسی آنکھوں میں اُٹھتے رہے ہم پی نہ سکے
کبھی ساتی پہ نظری، کبھی ساغر دیکھا
دل جلا کر بھی روشنی نہ ہوئی
شامِ غم دورِ قہر کی نہ ہوئی
زندگی نذرِ زندگی کھر دی
کسی در پر جس جھکی نہ شفا
آنکھ تر دیکھی نہ دامن ہی شفا تر دیکھا
پھر بھی تکمیلِ زندگی نہ ہوئی
ہم سے تو ہیں بندگی نہ ہوئی

(نازش پر تاب گڑھی)

کچھ سخت بھی تھے راہِ تمنا کے بیچِ دُغم
اب آؤ راہِ دار سے ہو کر گزر چلیں
نستے ہیں اس طرف سے مسافِ رہے گی کم
افسانہ حیات سُنائیں کہیں سے ہم
اکثر اٹھما کے دستِ دُعا سوچنا پڑا
تیرے ہی غم کو اور سوا سوچنا پڑا
جیغ ایسی میکشی پہ کہ بدستیاؤں میں بھی
ہم کو اکلِ لغزشیں پا سوچنا پڑا

(اکرم دھولیوی)

فخاں کہ ہیں وہی حراماں نصیبان اب تک
وہی عروج ہے اپنی ہوس کا سنتے ہیں
کہاں سوا دُشبِ غم کہاں شبِ حال
خیالِ شوق کی صورت گری سے کچھ نہ ہوا
آلِ شرحِ غمِ زندگی نہ چھپے اکرم
یہی کہ شرحِ غمِ زندگی سے کچھ نہ ہوا

مطبوعات موصولہ

مجموعہ ہے جناب آئی جالیسی کے قصاید نعت و مناقب کا جسے احباب پبلشرز مقبرہ عالمی گولڈ گنج نے شائع کیا ہے۔ **وادعی ایمین** نگار کی زندگی میں کسی مجموعہ قصاید پر تبصرہ کرنے کا یہ بالکل پہلا موقع ہے، جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ تصدیق نگاری کی طرف سے ہمارے شعراء کس پتھر پر بیگانہ ہو چکے ہیں۔ پھر اسی بیگانگی کا سبب یہ نہیں کہ تصدیق نگار کے لئے کس موقع پر لکھا جائے، بلکہ زیادہ تر اس لئے کہ شاعر میں سب سے زیادہ مشکل صفت سخن سہی ہے، جس سے ایک شاعر کی قدرت بیان اور وسعت مطالعہ کا صحیح علم ہو سکتا ہے اور یہ دونوں باتیں کلام مشکل شاعری کے دور کے ساتھ ختم ہو گئیں۔

حقیقت آئی اسی شے ہوئے کلام مشکل عہد کے شاعر ہیں، جب شاعری ایک مستقل فن کی حیثیت رکھتی تھی، انھوں نے اس فن کا اکتساب کیا، جو کچھ کہا اس کے ادبیات و محاسن کو سامنے رکھ کر کہا۔ اور ان کی یہی "کار آگاہانہ" روش ان کے کلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔

حضرت مافی غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے بہت مشہور و متعارف ہیں اور ان کی استادانہ حیثیت مسلم ہے، لیکن تصدیق نگار ہونے کی حیثیت سے وہ بہت کم سامنے آئے، اس لئے فن شعرو سخن میں ان کی غیر معمولی جامعیت کا علم عام نہ ہو سکا۔ حضرت مافی سے غزل و مثنوی تعلقات رکھنے کا غرض یہ عرصہ سے حاصل ہے، لیکن میں بھی آج تک اس حقیقت سے بے خبر رہا کہ وہ قصاید بھی کہتے ہیں اور اس شان کے کہ ان کو دیکھ کر قدر اول کے قصیدہ نگاروں کی یاد سامنے آجاتی ہے۔

قصیدہ نگاری بڑا مشکل فن ہے۔ تشبیہ، گریز، مدح و ذمہ، ایسے سب کو ایسے سلیقہ سے پیش کرنا کہ وہ ایک مسلسل زنجیر کی صورت اختیار کریں، معمولی بات نہیں، بلکہ اس دشوار منزل سے حضرت مافی جس آسانی سے گزر جاتے ہیں وہ ان کے کمال فن کا ایسا غیر معمولی مظاہرہ ہے کہ جبر اپنی داد حاصل کر لیتا ہے۔

قصیدہ نگاری کے دور نگ ہیں۔ ایک وہ جس میں شاعر زیادہ تر قوت تخیل سے کام لے کر صنایع و بدایع کی دنیا میں چلنا پڑتا ہے، دوسرا وہ جس میں صرف زبان کی سادگی کو سامنے رکھا جائے اور عنصر غزل غالب ہوتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ معیاری قصاید وہی ہیں جن میں یہ دونوں رنگ صحیح تناسب کے ساتھ پائے جائیں، اور حضرت مافی کے قصاید یقیناً اسی معیار کے حامل ہیں۔

حضرت مافی کی شاعری خیال کی پاکیزگی، الفاظ کی شیرینی، لب و لہجہ کی نرمی، زور سب سے زیادہ صحت زبان و بیان کے لحاظ سے بڑے اونچے درجہ کی شاعری ہے، جس کا صحیح علم ان کے قصاید ہی کو دیکھ کر ہو سکتا ہے۔ انھوں نے مشکل و آسان دونوں زمینوں میں فکر کی ہے، لیکن اس خصوصیت کے ساتھ کہ ہمیں "عزیزت اشکال" محسوس ہوتی ہے نہ "عمومیت خیال"۔ یہی ان قصاید کی جذباتی حیثیت، ماسواں پر اظہار رائے کوئی معنی نہیں رکھتا، کیونکہ ان قصاید میں جن مقدس مقصدوں کا ذکر کیا گیا ہے ان سے حضرت مافی پر بنائے مذہب، طاہرانہ محبت رکھتے ہیں اور محبت کی باتوں میں چون و چرا کی باتیں نہیں۔ اس مجموعہ کی قیمت تین روپے، جناب رفیعہ اکبر حسن کچھڑ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد کی تصنیف ہے، جس میں نظامی کے سوانح حیات کے ساتھ ساتھ **نظامی گنجوی** ان کی تصانیف پر بھی نہایت جامع تبصروں کا لکھا ہے۔

نظامی وہ محتاجے فارسی شاعری میں فدائے سخن کا مرتبہ حاصل ہے لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ بہت کم لوگوں نے اس کو سخی توجہ سمجھا۔ اس لئے ہم کو شک ہے کہ یہ ہونا چاہئے جناب رضیہ کا کہ انھوں نے اس فرض کو ادا کیا اور اپنی خوش سلوکی کے ساتھ کہ مشکل ہی سے اس میں کسی افتاد کی گنجائش نکلی سکتی ہے۔

مجھے امید ہے کہ ہمارے ادب کے اشتغالیہ لکچر میں یہ اضافہ بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا اور اس فائدے میں جبکہ فارسی شاعری ایک بھولا ہوا خواب ہو گئی ہے۔ جناب رضیہ کی اس کاوش کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ قیمت تین روپے آٹھ آنے۔ نئے کاغذ وہی جو معصفت کا ہے۔

مجموعہ ہے جناب جگر بریلوی کی رباعیوں کا۔ جناب جگر بریلوی بڑے کنبہ مشق شاعر ہیں اور غزل، قطعی، رباعی، اور غیرہ ہر صنف سخن میں انھوں نے فکر کی ہے۔

وہ اس قدیم اسکول کے شاعر ہیں جب شاعری و انسانیت دونوں ساتھ ساتھ چلتی تھیں اور زندگی کے ہر شعبہ میں غفلت رہا ہی نہ تھی۔ چنانچہ یہ رکھ رکھاؤ آپ کو جناب جگر بریلوی کی ہر تحریر میں ملے گا۔ اس کا موضوع کچھ ہو۔

شاعری میں رباعی پر شاعرانہ شور و شکر کی پناہ ہے اس لئے وہ بڑی فکر و ذہن چاہتی ہے۔

رباعی زندگی کے پھولوں کا پتھر ہے۔ اس میں وہی شخص کامیاب ہو سکتا ہے جو شاعری کے تمام منازل طے کر چکا ہو اور یہ رباعیاں جناب جگر کی اس پختہ کاری کے نشانات ہیں جن کو دیکھ کر ہم فنی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں دانش محل امین الدولہ پبلک لکچر سوسائٹی مل سکتا ہے۔

مجموعہ ہے جناب مسلم انصاری کے گورکھپوری کی قطعوں، نظموں اور غزلوں وغیرہ کا۔ گورکھپور کے فضائے علم و ادب کی دیوارِ حریم تاریخ و ریاض خیر آبادی کے وقت سے شروع ہوتی ہے اور اب تک کوئی کوئی نمایاں ادبی ہستی وہاں سے ابھرنی رہی ہے۔

اس لئے اس سرزمین سے جناب مسلم انصاری ایسے خوش آہنگ شاعروں کا سامنے آنا جائے حیرت نہیں۔

مسلم صاحب کی عمر اس وقت ۳۰ سال کی ہے اور مشق سخن بھی ۲۰ سال کی۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مجموعہ میں ان کا ابتداء کی کلام ابھی شافی ہے یا نہیں، لیکن اگر یہ قطعی ہم ابتداء و انتہا کی زمین ان کے کلام کو دیکھ کر نہیں کر سکتے۔

جناب احمد گورکھپوری کے تعارف سے ایک پنی سی روشنی ان کے سوانح حیات پر بھی پڑتی ہے (جو کافی دردناک ہیں) اور ان کے عزم و ہمت پر بھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مضبوط و ذی حوصلہ کردار کے انسان ہیں۔

شاعری میں وہ محمود دہلوی کے شاگرد ہیں اور اسی لئے ہم کہ ان کے یہاں دہلوی رنگ غزل کے نشانات زیادہ ملتے ہیں اور ہندی رنگ۔ دلی نمایاں ہے۔

نظمیں انھوں نے مختلف و متنوع عنوانات پر لکھی ہیں اور ان میں کوئی ایسی نہیں ہے کہ ہم ادعا ہے حقیقت کہہ سکیں۔ وہ الفاظ کے شاعر نہیں احساسات و جذبات کے شاعر ہیں اور اسی لئے ان کے کلام میں جان بھی ہے اور اثر بھی۔

سب سے بڑی بات جو مجھے زیادہ پسند آئی ان کے لب و لہجہ کی مناسبت ہے اور عامیانہ انداز سے احتراز۔

کلام میں کہیں کہیں نامحوری بھی پائی جاتی، لیکن یہ ایسی کہ جسے وہ خود غور کر کے دور نہ کر سکیں۔

اس کی قیمت دو روپیہ ہے اور نئے کاغذ ہے۔ انصاری بک ڈپو، الہی باغ، گورکھپور۔

انتخاب دلغ

یہ کتاب ہندوستانی اکادمی دہلی کے شاہجی کی ہے اور ترتیب و انتخاب کے فرائض ڈاکٹر محمد قلی علی نے انجام دئے ہیں۔ ابتدا میں فاضل عربی کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جو ۸۰ صفحات کو محیط ہے۔ اس میں دلغ کے سوانح حیات کے ساتھ یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ ان کی شاعری ان کے ماحول سے پیدا ہونے والے واقعات زندگی کا ایک منطقی نتیجہ تھی۔ اس لئے اس کی صداقت و حقیقت سے انکار ممکن نہیں، گو یہ ضروری نہیں کہ ہر نفسیاتی صداقت کو ظاہر بھی کیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل مولف نے دلغ کی غزل گوئی پر جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی جگہ بڑا صحیح اقتقاد ہے، گو متوازن نہیں۔ مقدمہ کی زبان بہت سادہ، سلیس و روان ہے، لیکن بے عیب نہیں۔

انتخاب اچھا ہے اور سب سے بڑی خوبی اس کی یہ ہے کہ غزلوں کی ہیئت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا ہے۔ کتاب کی طبعیت و کتابت بھی پسندیدہ ہے۔ اس میں ایک محدث کی تصویر بھی شامل ہے جو کسی نو آموز نقاش کی ہے اور کسی حیثیت سے اس اشاعت کے قابل نہ تھی۔ قیمت چھ روپیہ۔ صفحات ۲۸۸۔

اردو غزل ولی تک

اردو غزل کا سید ظہیر الدین مدنی جس میں امیر خسرو سے لے کر ولی دکنی یا گوجرانی تک ریختہ کی شاعری پر گفتگو کی گئی ہے۔ فاضل مولف نے اس کو حقین اودار میں تقسیم کیا ہے، پہلا دور امیر خسرو سے گیسو دراز تک کے ریختہ پر مشتمل ہے اور اس سلسلہ میں لفظ ریختہ کے مفہوم اور صحیح استعمال پر بڑی دلچسپ بحث کی گئی ہے، دوسرے دور شاہان دکن کی ادبی سرسبزگی کا دور ہے جب بقول عرب اردو خانقاہ سے نکل کر شاہی دربار تک پہنچی۔ اس دور میں خواجہ، وجہی وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے، اور سب سے دور میں ولی کا جو اردو شاعری کا ابوالہاد سمجھا جاتا ہے۔ کتاب کے دوسرے حصہ میں ہر دور کے شعراء کا انتخاب کلام بھی دیا گیا ہے جو بڑی افادہ حیثیت رکھتا ہے۔ یہ الین یعون طلبہ بلکہ اساتذہ کا اردو کے لئے بھی بڑے کام کی چیز ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ طے کا پتہ۔ مکتبہ جامعہ ممبئی۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء

۱۸۵۷ء کے حالات و واقعات کے متعلق مولانا آدنا دھاری نے مبنی تحقیق اس وقت تک کی ہے، وہ اپنی جگہ بڑی ذہنی ہے اور وہ عرصہ سے اسی کام میں لگے ہوئے ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب بھی ایسی مسلسل سعی و کوشش کا نتیجہ ہے جس کا موضوع ہم سے ظاہر ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے سب سے پہلے شاہ عالم دہلی، اکبر شاہ دہلی اور بہادر شاہ ظفر کے زمانوں کے سیاسی حالات پر موصوفہ تحریر کیا ہے اور پھر ان سبہم شعراء کا تذکرہ (مع نمونہ کلام) ظہیر کیا ہے جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مارے گئے۔ یہ کتاب اس میں شک نہیں تاریخی و ادبی دونوں حیثیتوں سے بڑی اہم تالیف ہے اور داد دینا چاہتی ہے مولانا کی کاوش و جستجو جس نے ایسی مفید کتاب اردو کو بخشی۔ یہ کتاب خاص اہتمام سے جلد شائع کی گئی ہے اور مکتبہ شاہراہ اردو بازار دہلی سے ۳۹۰ روپیہ مل سکتی ہے۔ صفحات ۸۰۔

۱۸۵۷ء کے غدار شعراء

دوسرا حصہ ہے اول الذکر کتاب کا جس میں مولانا غدار شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں شک نہیں تاریخی حیثیت سے یہ کتاب کافی اہم ہے، لیکن میری رائے میں اس کی اشاعت ضرورہ کا نتیجہ نہیں آتی، سوائے اس کے کہ لوگ اس کو پڑھیں اور پڑا کہیں، جو اپنی جگہ کوئی معقول بات ہے اور یہ نتیجہ ضرور یہ کتاب بھی مکتبہ شاہراہ اردو بازار دہلی سے مل سکتی ہے۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔ صفحات ۸۰۔



10 OCT 1961

1941
الکتاب



مکتبہ اسلامیہ

مکتبہ اسلامیہ

1941

1941

۱۱۲

اومى

کیمبرلین

سوئنگ

شار

سہج

از

بريد

۱۵

سیکی پرنٹس

فرخ کو میں

فہرست کومین

سائنس و قلم و شمشیر

کابل کمرپ

1

1

۱۰۰

۱۶۱

ملکی پین

جواب

بیک

پ

سائنس

100

فشرت کراکت

سپتون

④

1990

کودہ

انوار مرآت اہلکمال فی تہذیب و تربیت

Rayon. "عقود"

25 2 2005

طاقت = تیرا گورین پیٹید۔ برائے سلی دھاگا اور مونی (سیلوین) کاغذ

آئینہ سالانہ ۶۲ "اقبال نمبر"

ہوگا

(غیر خریداران "نگار" کے لئے قیمت تین روپیہ فی کاپی)

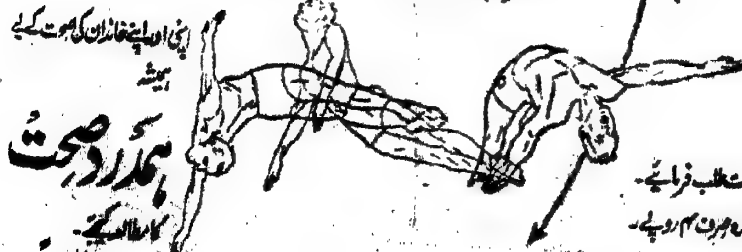
- ۱۔ جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۶۲ء میں ختم ہو رہا ہے وہ اگر اخیر دسمبر تک زر چندہ عطلہ (مع مصارف رجسٹری سالانہ) ذریعہ منی آرڈر پیجیں گے تو فائدہ میں رہیں گے کیونکہ بصورت دیگر بھی پی ۵۵ کا چالانے کا ادارہ انھیں ڈاک کی ذمہ دہی دیکر پی پی پی کا کارڈ
- ۲۔ اگر آپ نے اپنے چندہ کے ساتھ کم از کم ایک خریدار کا چندہ اور پی پی پی تو غالب نمبر جس کی قیمت تین روپیہ ہے، آپ کو صرف ایک روپیہ میں مل جائے گا، اگر آپ اپنے پاسی دوست کے لئے چاہیں گے۔
- ۳۔ وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوا وہ بھی ایک نئے خریدار کا چندہ عطلہ بھیج کر "غالب نمبر" رعایتی قیمت میں حاصل کر سکتے ہیں۔ بشلیک "اقبال نمبر" کے مصارف رجسٹری کے لئے دیکھ کر گٹ پیجیں۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ رہنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔
- ۴۔ ایجنٹ صاحبان سے التماس ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے پیش نظر ہم کو جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کاپیاں درکار ہوں گی ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی ممکن نہ ہوگی۔



صحت ہی زندگی ہے۔



اور اس نشانی دور میں جب انسان کو بڑا وقت کھانے کے لیے تمام دن بھاگنا پڑتا ہے یہ جانتا ہر ایک کے لیے ضروری ہے۔ کردہ اپنی مصروفیات کے باوجود کچھ طرح ایسی اور قابل رشک صحت حال کو سیکھ کر خوراک صحت اور ورزش کے متعلق ضروری باتیں جو ہر انسان کو جانی ہی چاہئیں ہر ماہ دلچسپ اور تقویٰ سے ماہنامہ ہمدرد صحت میں واضح کی جاتی ہیں۔



ہمدرد صحت

ہمدرد صحت کا ادارہ

نوروزت طلب فرمائیے۔
سالانہ چندہ جوت ۳ روپے۔

ہمدرد صحت سے نال کنواں دیتی



دہشتی طوط کا صلیبی نشان علامت ہے

اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈویٹر:- نیٹاز فچوری

چالیسواں سال	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۷۱ء	شمارہ ۱۰
۳۰	ملاحظات	باب الاستفسار - (۱) عربوں میں لڑکی کو زبردہ دھن رکھنے کی رسم
۹	اردو صحافت، ابتدا سے پہلی جنگ عظیم تک	(۲) بھالہ - علاقہ نیٹاز فچوری
۱۳	جانب نقیس مینائی کے ادبی استفسارات	۳۲
۱۶	نیاز کے افسانے	تھناص کی کرسی
۲۸	آتش کا مذہب	منظومات - حسن عظیم گروہی - ساجد سہیل - فضا امین فیضی
۳۱	خوشید الاسلام	سعادت نظیر - قاسم شبیر نقوی - سعادت نظیر
۳۶	ابن مروان اموی کے عہد کا ایک دینار	۵۰
		یاد رنگاں - (امیر المذکر تسلیم کے چند اشعار)
		۵۱
		مطبوعات موصولہ - نیٹاز

ملاحظات

اتحاد کے معنی ہیں "ایک ہو جانا" یعنی تمام اختلافات کو (خواہ وہ زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہوں) دور کر کے ایک وحدت میں تبدیل ہو جانا۔ اگر اس کی مزید وضاحت کی جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اتحاد کا دوسرا مفہوم (جو غالباً زیادہ سمجھ ہے) یہ ہوگا کہ نوع انسانی کے تمام افراد ایک دوسرے سے محبت کرنے لگیں۔ لیکن محبت کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ ہمیں قیثا یا عاریثا حاصل کر سکیں یا کسی کمیائی و میکاکی ذریعہ سے ہمارے دل میں ڈالی جائے اس لئے ہم کو سب سے پہلے سوچنا چاہیے کہ اس باب میں قانونِ محبت کیلئے۔

اتحاد کی سب سے زیادہ حقیقی یا بنیادی صورتِ عملی اتحادِ خیال کیا جاتا ہے۔ جیسے باپ بیٹے کا اتحاد، بھائی بھائی کا اتحاد، ماں اور اس کی اولاد کا اتحاد، لیکن جب ہم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اتحاد کی یہ بنیادی صورت بھی فطرت کا کوئی ایسا قانون نہیں کیونکہ بہت سی مثالیں ہم کو ایسی ملتی ہیں کہ برہمنائے خود غرضی باپ نے بیٹے کو بیٹے نے باپ کو، بھائی نے بھائی کو قتل کر دیا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ خون کا اتحاد بھی کوئی قابلِ اعتماد بات نہیں۔

عالمی یا نسلی اتحاد کے بعد دوسری صورت ہمارے سامنے قومی، مذہبی و وطنی اتحاد کی آتی ہے، لیکن مطالعہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتحاد بھی کوئی نظریہ چیر نہیں۔ ایک ہی قوم دو الگ ہی وطن کی مختلف جماعتوں کا ایک دوسرے سے ملنا، ایک کا دوسرے کو تسلیم کرنا، کشش کرنا یا نفرت پر روایت ہے، اور دنیا میں کوئی قوم ایسی پیدا نہیں ہوئی جس کے تمام افراد میں ہمیشہ اتحاد پایا گیا ہو۔ اب رہے تو نسلی اتحاد، اس کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اس کا ایک ایسا مذہب ہے جس نے

۴۳

۱۔ اتحاد کی بنیاد پر نہیں کہا کہ خدا کو ایک مانو، بلکہ یہی کہ نفع انسانی کے تمام افراد کو ایک کھجور اور ادنیٰ واصلی
 ۲۔ اتحاد کا اعتبار مذاکرہ ایک ہی رشتہ سے منسلک ہو جائے۔ لیکن اسلام کی ضرورت تعلیم کتنے دن پہلی زیادہ سے زیادہ
 ۳۔ سال (یعنی ہجرت نبوی کے بعد خلافت حضرت عثمان کے ابتدائی عہد تک) اور جب سے یہ میں آپ کو قتل کر دیا گیا تو اسلام کا یہ
 ۴۔ اتحاد بھی ہمیشہ کے لئے ٹوٹ گیا اور اس کے بعد کچھ ہوا وہ تشنہ و انتشار کی بڑی طویل داستان ہے۔
 ۵۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ کوئی اور صورت اتحاد کی ہو سکتی ہے اور اگر ہے تو وہ غالباً اس سے زیادہ
 ناممکن اور ہلکی۔

۱۔ اتحاد کا اصل تعلق ذہن انسانی سے ہے اور ذہن انسانی کو آپ اس کے نفس یا ذات سے عقیدہ نہیں کر سکتے اور یہ تعلق اتنا
 شدید ہے کہ وہ خود غرضانہ ہے کہ گوشت کو ناخن سے جدا کر دیتا ہے۔ یہ خود غرضی اس کے جتن یا آنا سے تعلق رکھتی ہے، یعنی ہر
 شخص سب سے پہلے اپنے ذاتی نفسی اغراض کی تکمیل چاہتا ہے اور اگر کوئی امر اس کی تکمیل میں حائل ہو جاتا ہے تو وہ اس کو ہر
 طرح سے دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان ذاتی اغراض کا تعلق صرف حصول راحت و آسائش، یا الفاظ دیگر وطن
 و شہرت سے ہے۔ چنگیز شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کی زندگی بغیر کسی ٹکے کے چین سے بسر ہو اور یہ خواہش صرف روپیہ بچا سے پوری
 ہو سکتی ہے، اس لئے اصل چیز زر و کسب زر قرار پاتا ہے۔
 ۲۔ مگر اگر انسان اپنی غلطی کا ایک معتدل معیار مقرر کرے، اسی پر قائم رہے تو یہی غنیمت ہے، لیکن جتنا ہے کہ راحت و
 آسائش کا جذبہ رفتہ رفتہ عیش و نشاط میں تبدیل ہو جاتا ہے اور چونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لئے حصولِ شہ کی خواہش
 بھی اسی کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ حد و پابیاں سے گزر جاتی ہے۔
 ۳۔ یہ موجودہ زمانہ کی ادبی و میکانیکی غنیمت جس نے دنیا سے اتحاد انسانی کے امکان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا ہے۔
 ۴۔ یہ موجودہ زمانہ کی ادبی و میکانیکی غنیمت جس نے دنیا سے اتحاد انسانی کے امکان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا ہے۔
 ۵۔ اور امن و سکون کے تصور کو بے معنی بنا دیا ہے۔ حالانکہ اس وقت سے زیادہ امن و اتحاد ہی کے حصول کی ہلکا رہے۔

اب آئیے اس وقت کے بین الاقوامی حالات پر غور کریں کہ یہ امن و سکون کی جستجو کرنے والے کیا واقعی امن و سکون کو
 پا سکتے ہیں اور جس راہ سے وہ اس منزل تک پہنچنا چاہتے ہیں وہ راہ درست ہے یا نہیں جس سے پہلے آپ یورپ و امریکہ کو بچے
 کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ یہ دونوں ایک ہیں، لیکن یہ اتحاد یقیناً حقیقی اتحاد نہیں۔ اگر برطانیہ و فرانس امریکہ کے ساتھ ہیں
 یا امریکہ ان کی ہر امکانی مدد پر آمادہ نظر آتا ہے تو اس کا سبب نہ مذہبی اتحاد ہے، نہ نفسی و قومی، بلکہ محض خود غرضانہ سیاسی اتحاد ہے کیونکہ
 ایک طرف برطانیہ و فرانس اپنی اپنی جگہ خوب سمجھتے ہیں کہ وہ دونوں ملک روسی اشتراکیت کی مقاومت نہیں کر سکتے، دوسری طرف
 امریکہ جانتا ہے کہ روس سے پہلا اقدام برطانیہ و فرانس ہی کی طرف ہو گا اور اگر وہ اس میں کامیاب ہو گیا تو پھر امریکہ کی بھی خیر
 نہیں، اس لئے امریکہ کا فرانس و برطانیہ کو مدد دینا، دراصل روس کی راہ میں روٹے اٹکانا ہے یا کہ اشتراکیت کی قربانکارا پر پہلے
 ان دونوں کی جھینٹ چڑھانا۔ اگر یہ مصالح سامنے ہوں اور برطانیہ و فرانس کے دلوں کو ٹھٹھا جائے تو وہ امریکہ کی غیر معمولی قوتوں
 کی طرف سے جذبہ رشک و رقابت سے لہر لڑھکائیں گے۔ پھر آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ کیا یورپ و امریکہ کے اس اتحاد کو صحیح معنی میں اتحاد
 کہا جا سکتا ہے۔ روس کے حضور کو دور کر دیجئے اور پھر دیکھئے کہ امریکہ کی مدد کی کیا اور کتنی مدد کرے اور اس کے اپنی تعلقات کا
 رنگ اختیار کر لیتے ہیں، یا بالکل بی سیاسی روس کی بھی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اشتراکیت ساری دنیا پر حاوی ہو جائے اور اس نے
 دنیا، مشرق وسطیٰ اور افریقہ کی حکومتیں کو زیر و اسباب بنانے کے لئے اپنی تمام قوتوں کے لئے کھینچ لئے ہیں۔ اگر

لے یقین ہو جائے کہ اکثریت محض اپنے نظریہ کی غولی کی وجہ سے دنیا میں مقبول ہو سکتی ہے یا یہ کہ وہ امریکہ کو محض اپنی قوت سے زیر کر سکتا ہے، تو اس کی یہ سادہ سی وادودمش آج ختم ہو جاتی ہے۔ اس اندرونی کیفیت کا صحیح اندازہ یوں ہو سکتا ہے کہ چین خود اکثریت کی حکومت ہے جو بالکل روس کے نمونہ پر وضع کی گئی تھی، لیکن آج جبکہ وہ اپنی ایک مستقل و مضبوط جگہ بنا چکا ہے، یہ کہیں کی طرف اس کی نیاز مندوں کا وہ عالم نہیں رہا۔

مصر اور مشرق وسطیٰ کے ممالک کو کچھ جو غریبی ولسانی حیثیت سے بالکل ایک ہیں اور عرب لیگ کے قیام سے اس اتحادی ایک حیثیت سے اس کا رنگ بھی پیدا کر دیا گیا ہے۔ لیکن سعودی عرب، عراق، یمن، مصر، سب کے دلوں کو ٹوٹنے و ٹوٹنے پر ہکا کا ان میں سے ہر ایک خود اپنے ہی تسلط کا خواب دیکھ رہا ہے۔

نیٹھال افریقہ کو چھوڑے کہ وہ اس وقت خاص بیجانی دور سے گزر رہا ہے اور کچھ نہیں کہنا جاسکتا کہ وہاں کی بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں آزاد ہو جانے کے بعد کس کس کی غلامی قبول کرے گی، لیکن ایشیا میں ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات ایسے نہیں جنہیں نظر انداز کر دیا جائے، کیونکہ اگر ساری دنیا نہیں کہ اگر ایشیا کا سکون و اضطراب ضرور ان دونوں کے تعلقات پر منحوس ہے، جن کے خوشگوار ہونے کی تمنا دونوں کو ہے لیکن یقین کسی کو نہیں۔

میں اس جگہ اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ تقسیم ہند کوئی اصولی غلطی تھی یا کوئی قومی تقاضا، وہ تو بچ کر ہونا تھا ہو چکا۔ لیکن ایہ اتحاد و امن کے ذکر کے سلسلہ میں ان کے اپنی اتحاد کا سوال ضرور سامنے آتا ہے، خاص کر اس صورت میں جبکہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اختلافات کی نوعیت کیا ہے، نیز یہ کہ اگر وہ دور ہو جائیں تو کیا دونوں ملکوں کی آبادی امن و سکون کی زندگی بسر کر سکتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر کشمیر کا جھگڑا ختم ہو جائے (ہر چند اس کا اس طرح ختم ہونا کہ دونوں ملک اپنی اپنی جگہ مطمئن ہو جائیں بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے) تو دونوں حکومتوں کے تعلقات خوشگوار رہ سکتے ہیں۔ پھر جس حد تک سیاست، اقتصاد، تجارت، لین دین کا تعلق ہے اس کا امکان ضرور ہے، لیکن جس حد تک دونوں ملکوں کی آبادی کی ذہنیت اور اندرونی سیاست کا تعلق ہے، یہ مسئلہ ضرور غور طلب ہے۔

تقریباً چودہ سال ہوئے جب ہندوستان آزاد ہوا تھا اور قریب قریب یہی زمانہ اس کے اعلان نامزدی جمہوریت کا ہے، لیکن جمہوریت جو کوئی اور نظام حکومت صرف دستور یا آئین کا نام نہیں بلکہ اس کا صحیح تعلق ان عوامل سے ہے جو آئین کو جھڑکنے اور اس پر عمل کرنے کے ذمہ دار ہیں اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ ہندوستان کا آئین جتنا اچھا ہے اگر اس کے چلائے جانے کی بجائے ہی اچھے چوتے تو بہت سی گتھیاں جن کا احساس حکومت کو بھی ہے، کبھی کی سطح ملی ہوئیں۔ لیکن حکومت کے لئے یہ کام آسان نہیں کہ وہ اپنے ملکوں کا رکنوں کی ذہنیت کو دفعتاً بدل دے اور دستور کی صحیح روح ان میں پیدا کر سکے، اسکے لئے بڑا زمانہ درکار ہے۔

میں اس سلسلہ میں یہاں کی اکثریت و اقلیت کے اختلافات کا ذکر غیر ضروری سمجھتا ہوں، کیونکہ ہندوستان میں اگر کوئی ایک گروہ مسلط ہو کر اکثریت کا نام لے لے یہ تصویر ہی سب سے غلط ہے کہ اتنی بڑی آبادی ترک وطن کر کے پاکستان آئیں اور چلی جائیں۔

حیرت ہے کہ کتنے کتنے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پاکستانی سے کہہ دیجئے کہ پاکستانیوں کے بعد مسلمانوں کو یہاں

ہے کہ کوئی حق حاصل نہیں اور وہ جمہوریت ہے۔ لیکن ان کے ذہن میں یہ بات نہیں آتی کہ پاکستان بن جانے کے بعد ہی ہندوستان کے مسلمانوں کا وطنی تعلق ہندوستان سے بدستور باقی رہتا ہے اور غالباً ہندوؤں سے زیادہ کیونکہ مسلمانوں نے آباد اجداد کی پڑیاں اب بھی یہاں مدفون ہیں اور ہندوؤں کے باپ دادا کی خاک کا ذرہ تک یہاں باقی نہیں۔ یعنی اگر واپسی و جذباتی حیثیت سے دیکھیں تو مسلمانوں کا رشتہ وطنیت ہندوستان سے بنسبت ہندوؤں کے زیادہ شدید و مستحکم ہے لیکن خیر اس سے قطع نظر، یوں بھی سمجھنے کی بات ہے کہ باج کرور افراد کی جمیعت کوئی ایسی معمولی جمیعت نہیں کہ اگر اس میں حساس اجتماعیت و اصلاح صحیح منہ میں پیدا ہو جائے تو وہ کبھی کسی دوسری جماعت کے رحم و کرم پر زندہ رہنے کی ذلت کو اوار نہیں کر سکتی۔ یہ تو خیر ایک ضمنی بات تھی جس کا ذکر چنداں ضروری نہ تھا، اصل موضوع کے لحاظ سے ہمیں یہاں کی صرف اکثریت کی ذہنیت کو دیکھنا ہے کہ وہ کس حد تک امن و سکون کی ضمانت ہو سکتی ہے۔

یہ درست ہے کہ تقسیم ہند کے بعد سے یہاں کا نگہ اس حکومت ہی برسرِ اقتدار ہے، لیکن یہ کوئی ایسا مسئلہ و متفق علیہ اقتدار نہیں جسے یہاں کی تمام جماعتوں نے تسلیم کر لیا ہو، بلکہ غالباً یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ اختلاف جو گاندھی جی کے قتل سے شروع ہوا تھا، اب بھی بدستور باقی ہے بلکہ اس میں اور زیادہ شدت پیدا ہوتی جاتی ہے۔

ہندوستان میں متعدد سیاسی پارٹیاں ایسی ہیں جو کنگرس کی سخت مخالف ہیں اور برابر اس کو کشش میں لگتی ہوئی ہیں کہ کسی کی طرح عنوان حکومت ان کے ہاتھ میں آجائے۔ لیکن کیا یہ آپادھانی خدمت ملک و قوم کے جذبہ سے تعلق رکھتی ہے، بالکل نہیں، بلکہ اس کا تعلق بھی اسی حصول دولت و اقتدار کے جذبہ سے ہے جو وطن، قوم، زبان اور مذہب کے تمام رشتوں کو پس پشت ڈال دیتا ہے۔

دنیا میں بہت سی جمہوریتیں اور بھی ہیں، وہاں بھی مختلف پارٹیاں پائی جاتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنی کامیابی و ناکامی کی کوشش کرتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں سب کے سامنے اصلاح ملک و قوم کا سوال ہوتا ہے اور یہاں محض ذاتی اقتدار کا جو کچھ دن جماعتی اور پھر انفرادی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ حصول آزادی کے بعد کنگرس حکومت کے زمانہ میں ملک نے صنعت و تجارت میں کافی ترقی کر لی ہے اور قومی دولت میں بھی کافی اضافہ ہوا ہے لیکن ذہنی حیثیت سے وہ جمہوریت کے صحیح معیار تک جس کا دو سر نام ذہنی و طبقائی امن و سکون ہے، اب تک نہیں پہنچ سکی۔

پاکستان میں اب تک کوئی دستور ایسا نہیں بن سکا جس کے پیش نظر ہم یہ کہ سکیں کہ اس کی جمہوریت کس نوع و انداز کی ہوگی، تاہم خیال کیا جاتا ہے کہ وہ سنت و قرآن سے قریب تر ہوگا، لیکن مجھے آدریش ہے کہ جماعتی اختلافات غالباً وہاں بھی ختم نہ ہوں گے۔ کہنے کو تو بنگال، پنجاب، سرحد اور سندھ کے تمام اکثر آبادی مسلمان ہی ہے، لیکن باوجود اس ذہنی اتحاد کے ان کی ذہنیت بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنا اقتدار قائم کرنے کے لئے قتال ہے۔ ملک و قوم کی ترقی و اصلاح کی غرض سے نہیں، بلکہ محض اس لئے کہ وہ ہر دوسری میں زیادہ سے زیادہ اقتدار حاصل کر لیں اس سلسلہ میں ایک اور بات بھی سننے میں آتی ہے کہ اگر قرونِ اولیٰ یعنی عہدِ نبوی اور عہدِ خلافت راشدہ کی روح مسلمانوں میں پیدا ہو جائے تو یہ جملہ اختلافات دور ہو سکتے ہیں۔ لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ قرونِ ہولی کی کسی روح اتحاد پیدا کرنا اس وقت ممکن بھی ہے یا نہیں، وہ زمانہ جب مسلمانوں کی آبادی زیادہ سے زیادہ ایک لاکھ رہی ہوگی، ان کو آسانی سے ایک مرکز خیال پر لا جا سکتا تھا لیکن آج جبکہ مسلم آبادی کروڑوں تک پہنچ گئی ہے، یہ کام ممکن نہیں۔ ہاں اگر آج پاکستان کی آبادی صرف کروڑ دو ہو تو اس کا امکان تھا کہ آپ قرونِ اولیٰ کی سن زندگی ان میں پیدا کر سکیں، لیکن ۷۰ کروڑ کا کیا علاج، جن میں سے اکثر

یہ بھی نہیں جانتے کہ اسلام اور مسلم کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

اسلام کی تاریخ فتح مکہ سے شروع ہوتی ہے، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ آپ کے سامنے اس وقت کتنے تھے؟۔ صرت دس ہزار جن کو آسانی سے متحد الخیال بنایا جاسکتا تھا لیکن اگر اس ہم کے لئے میں تیس ہزار افراد کی بھی ضرورت ہوتی تو شاید تسخیر کہ رسول اللہ کی زندگی میں نہ ہوسکتی اور تاریخ اسلام آج کچھ اور ہوتی۔ پھر تاریخ شاہد ہے کہ رحلت نبوی کے بعد خلفائے راشدین کے عہد میں مسلمانوں کی تعداد جتنی بڑھتی گئی، روح اجتماعیت اتنی ہی کم ہوتی گئی، یہاں تک کہ حضرت عثمان کے قتل کے بعد صرف ۳۵ سالہ کے اندر اندر دھندلے اسلامی بالکل دہم برہم ہو گئی۔

مقصود اس سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ غرض کمیشن یا دستور کوئی چیز نہیں جب تک اس کی صحیح روح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے ذہنیت عوام میں پیدا نہ ہو اور یہ ذہنیت کہ دروں انسانوں میں پیدا کرنا ممکن نہیں تو آسان بھی نہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں جو تصور ترقی کا قائم ہو گیا ہے اس کا مذہب و اخلاق سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ کیمزاد و غیر اخلاقی چیز ہے، جس کی بنیاد صرف جذبہ مسابقت اور ذرائع پیش و نشاط کی توسیع پر قائم ہے اور اس کا لازمی نتیجہ کمزور یا بااثر تصادم ہے، انفرادی بھی اور اجتماعی بھی۔ اور دشواری یہ ہے کہ دنیا کے موجودہ اقتصادی تعلقات کی وسعت نے کچھ ایسی عجیب و غریب صورت اختیار کر لی ہے کہ اس وقت کوئی ملک اس سے بے تعلق ہو کر زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔

ہندوستان میں اردو اخبارات کا موقف ۱۹۶۰ء میں سب سے زیادہ نئے اخبارات اردو میں نکلے

پریس رجسٹرار کی رپورٹ (۱۹۶۰ء) ظاہر کرتی ہے کہ اخبارات کی ترقی کا رجحان ۱۹۶۰ء میں بھی برقرار رہا۔ ۳۱ دسمبر ۱۹۶۰ء کو ملک میں ۸۰۶۶ اخبارات موجود تھے جبکہ ۱۹۵۹ء میں ان کی تعداد ۶۵۹۵ تھی۔ پچھلے چار سالوں کے اعداد و کے موازنہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اخبارات کی تعداد بتدریج بڑھتی ہے۔

گزشتہ سالوں کی طرح اس سال بھی انگریزی اخبارات کی تعداد سب سے زیادہ رہی یعنی ۱۶۷۷، اس کے بعد ہندی کے اخبار کا نمبر رہا جن کی تعداد ۱۵۳۲۰ رہی۔ اردو کا تیسرا نمبر ہائینی ۶۸۰۔ سب سے زیادہ تعداد میں اخبارات جہاں انگریزوں نے شائع ہو جن کی تعداد ۱۲۷۳ رہی۔ اس کے بعد مغربی بنگال کا نمبر رہا جس کے اخبارات کی تعداد ۱۱۷۷ تھی۔ اتر پردیش میں اخبارات کی تعداد ۱۰۰۲ تھی۔

۱۹۶۰ء میں اخبارات کی تعداد اشاعت ۱۸۲ لاکھ ۹ ہزار تھی۔ انگریزی ۴۷ لاکھ ۴۵ لاکھ۔ ہندی ۳۵ لاکھ ۳۵ لاکھ۔ آسامی ۵۲ لاکھ۔ بنگالی ۹۳ لاکھ۔ گجراتی ۱۲ لاکھ ۱۲ لاکھ۔ کنڑ ۳ لاکھ ۳ لاکھ۔ ملیالم ۳۰ لاکھ ۱۱ لاکھ۔ مراٹھی ۱۰ لاکھ ۱۰ لاکھ۔ اڑیا ۳ لاکھ ۱۰ لاکھ۔ پنجابی ۳ لاکھ ۳ لاکھ۔ سنسکرت ۵۰ لاکھ ۵۰ لاکھ۔ تامل ۴ لاکھ ۴ لاکھ۔ تلوگو ۳ لاکھ ۳ لاکھ اور اردو ۵۵ لاکھ ۵۵ لاکھ ۱۹۶۰ء میں روزناموں کی کل تعداد ۴۶۵ تھی جس میں ہندی روزناموں کی تعداد ۱۱۲ تھی، اس کے بعد اردو کا نمبر ۴۶۵ جس میں روزناموں کی تعداد ۴۶ تھی۔

روزناموں کی تعداد اشاعت میں ۶۶ و فی صد اضافہ ہوا۔ ۳۱۳ روزناموں کی مجموعی تعداد اشاعت ۶۴ لاکھ دس ہزار تھی۔ اس کے علاوہ دس اتوار کے ادیشنوں کی کل اشاعت ڈھائی لاکھ تھی۔

سب سے زیادہ تعداد اشاعت انگریزی اخبارات کی تھی ساڑھے گیارہ لاکھ۔ اردو اخبارات کی اشاعت ۲ لاکھ ۵۱ ہزار تھی۔ ۱۹۷۳ء میں ۵۳ نئے اخبارات نکلتا شروع ہوئے جن میں سے ۱۳ اردو کے تھے اور ۱۲ ہندی کے۔

جراہد و رسائل کی تعداد اور اشاعت میں گزشتہ سال کافی اضافہ ہوا۔ ۱۹۷۳ء کے ختم تک جہاں جراہد و رسائل کی تعداد ہزار چار سو تیس تھی۔ ان میں سے ایک ہزار پانچ سو تین اسکولوں، کالجوں کے رسائل، پروپیگنڈہ کے لئے نکلنے والے جراہد، اداروں کے ترجمان، سلسلہ دار ناویں یا علم نجوم وغیرہ کے رسائل تھے۔

جراہد و رسائل کی تعداد اشاعت میں ۳ و ۸۵ فی صد اضافہ ہوا۔ مقامی زبانوں کی صحافت میں تعداد اشاعت سے یہ معلوم ہوگا۔ ہندوستان کے مقابلہ میں جراہد و رسائل کی جملہ اشاعت ایک کروڑ ۳۲ لاکھ ۱۱ ہزار تھی۔ ان میں سے مختلف ہندوستانی زبانوں میں شائع ہونے والے رسائل کی تعداد اشاعت ایک کروڑ ۳۸ لاکھ ۳۳ ہزار تھی، جہاں ۲۲ رسائل ایسے تھے جن کی اشاعت ۵۰ ہزار سے زیادہ تھی ان میں سے کوئی تہہ رسائل ہندوستانی زبانوں میں شائع ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ ۵۱ رسائل ایسے تھے جن میں سے ہر ایک کی تعداد اشاعت دس ہزار و ۵۰ ہزار کے درمیان تھی۔ ان میں سے ۲۰ کو چھوڑ کر باقی سب ہندوستانی زبانوں میں شائع ہو رہے تھے۔ ایک ہزار چھ سو سولہ رسائل خبروں اور حالات حاضرہ سے متعلق تھے۔ تمام قسموں کے رسالوں میں ایسے رسائل کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔ ادبی و ثقافتی رسالوں کی تعداد ۱۵ تھی۔ مذہب فلسفے سے متعلق رسائل کی تعداد ۴۰ تھی لیکن تعداد اشاعت کے اعتبار سے ادبی و ثقافتی رسائل سب سے آگے تھے کیونکہ ان میں سے بعض کا سرکریشن سب سے زیادہ بڑھا ہوا تھا ان میں سے چار رسالوں کی تعداد اشاعت ایک لاکھ سے زیادہ تھی گزشتہ دس سالوں میں پیش و پیش شہوں کے رسالوں کی اشاعت میں بھی قابل لحاظ ترقی ہوئی ہے ان میں ملکہ ترقیاتی پہلو سے متعلق رسالے زیادہ ہیں مثلاً معاشی، مالی، قانونی و صنعتی امور سے متعلقہ رسائل سائنسی رسائل اگرچہ کم تعداد اشاعت رکھتے ہیں لیکن ان کی تعداد میں حال میں کافی اضافہ ہو گیا ہے۔

سے سالیں



کھانسی، نزلہ، زکام

اور گلے کی خرابیوں کے لیے

درد دہلی - کاپور - پٹنہ



اردو صحافت، ابتدا سے پہلی جنگ عظیم تک

(از قیصر ترست)

اردو زبان کا سب سے پہلا اخبار کون سا تھا، قطعیت سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس کا صحیح اور قطعی جواب دینا ذرا مشکل ہے۔ "افنی عبدالغفار صاحب نے "نگار" کی جلد ۳۸ میں ذکر کیا ہے کہ: "اردو کا پہلا اخبار "خیر خواہ ہند" کے نام سے ۱۸۵۷ء میں "اس سے جاری ہوا۔

اگر مارگرٹا باؤس کا کہنا ہے کہ: "۱۸۵۷ء میں دہلی سے "سید الاخبار" جاری ہوا جو شاید اردو کا پہلا اخبار تھا۔ لیکن عبدالمجید سالک صاحب نے اردو صحافت میں لکھا ہے کہ: "ہری ہرقت اور سنی ٹھاکر اردو اخبار کے بانی ہیں۔ کیونکہ ان دونوں نے اپنے اپنے اخبار "جام جہاں نما" اور "شمس الاخبار"، ۱۸۵۷ء اور ۱۸۵۸ء میں نکالے۔ اس طرح عبدالمجید سالک صاحب ہی ہرقت اور سنی ٹھاکر کو اردو صحافت کے جنم داتا بتاتے ہیں۔ حالانکہ یہ مکمل اردو اخبار نہیں تھے بلکہ فارسی کے ساتھ نکلا کرتے تھے۔

ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب کا خیال کچھ اور یہی ہے۔ وہ اپنی کتاب "نئے ادبی رجحانات" میں لکھتے ہیں کہ: "۱۸۵۷ء میں ہندوستان کا سب سے پہلا اخبار "بنگل گزٹ" کے نام سے نکلا۔

اردو صحافت کا سلسلہ یوں تو ہندوستانی صحافت کے ساتھ ہی شروع ہو چکا تھا مگر اس زمانہ کے اردو اخبارات مکمل اخبار نہ تھے بلکہ ان کی حیثیت ضمیمہ کی تھی۔ یعنی فارسی وغیرہ اخبارات کے ساتھ ضمیمہ کے طور پر اردو میں بھی جیسے جیسے ہوا کرتی تھیں علامہ کوئی اردو اخبار نہیں تھا۔ البتہ اردو زبان میں باقاعدہ اخبار ۱۸۵۷ء سے لگتا ہے۔

جام جہاں نما اور شمس الاخبار ہفتہ وار تھے اور فارسی کے ساتھ اردو میں نکلا کرتے تھے۔ بنگال گزٹ کے ادیر لگانا دھرمپال جاری تھے۔ اخبار ۱۸۵۷ء میں جاری ہوا، اور صرف ایک سال تک جاری رہا۔

۱۸۵۷ء اردو زبان کے لئے خاص اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ اسی سال سرکاری زبان فارسی کے بجائے اردو ہوئی اور پریس کو آزادی نصیب ہوئی اور اس کے دو سال بعد اردو اخبار نکلا۔

جام جہاں نما اور شمس الاخبار کے زمانہ میں چھاپہ خانہ اکیلا ہو چکا تھا لیکن اس سے پہلے یعنی شہنشاہ اورنگ زیب کے زمانہ میں فارسی کے علمی اخبارات بھی مروج تھے اور ان اخبارات پر کسی قسم کی پابندی عائد نہیں کی گئی تھی۔ انھیں ہر قسم کی آزادی تھی شہنشاہ اورنگ زیب کے عہد میں متعدد فارسی اخبار نکلتے تھے۔

۱۸۵۷ء اور ۱۸۵۸ء کے امور اخباروں میں قلمکشی دہلی "سراج الاخبار" تھا جو دہلی میں چھپتا تھا۔ اس میں تانہ خیر پور شہنشاہ کا روزنامہ شائع ہوتا تھا۔ ۱۸۵۷ء میں ہفتہ وار اخبار محمد حسین آزاد کے والد مولوی محمد باقر نے "اردو اخبار" کے نام سے نکالنا شروع کیا۔ اس اخبار میں حکومت ہندوستان، اردو زبان کے مسائل، محاورات اور فن شاعری پر مباحثیں، خبریں اور ان پر

لے ناکر کی جلد ۳۸ میں مبینہ مدعی صاحب اپنے مضمون "ہندوستانی صحافت کچھ حکومت میں" میں بنگال گزٹ کی جگہ دہلی کی تاریخ ۱۸۵۷ء بتاتی ہے

تقیدیں ہوتی تھیں۔ لیکن اہمیت پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی۔ اس زمانہ کے مشہور شعراء جیسے موتیں، غالب اور ذوق وغیرہ کا کام اس اخبار میں چھپتا تھا اور سہ ماہی ہمدرد شاہ ظفر کی ایک منزل بھی اس اخبار کی رونق میں اضافہ کرتی۔ یہ اخبار کوئی اکیس سال تک جاری رہا۔

سرسید احمد خاں کے بھائی سید محمد خاں دہلی نے ۱۸۵۷ء میں ایک اخبار ”سید الاخبار“ کے نام سے نکالنے لگے۔ سید الاخبار کا مدیر تو سید محمد خاں تھے۔ لیکن زیادہ کام سید کو کرنا پڑتا تھا۔ دہلی سے ایک ماہنامہ ”فوائد الناظرین“ کے نام سے ماسٹر رام چندرنا جاری کیا جو ۱۸۵۷ء میں ماہوار سے ہفتہ وار میں تبدیل ہو گیا۔ فوائد الناظرین کے متعلق گارسان دتائی لکھتا ہے کہ وہ اس میں جنوں کے علاوہ مضامین بھی چھپتے تھے۔ جو انگریزی اخبارات سے ماخوذ ہوتے تھے۔ یہ اخبار ”اُردو اخبار“ سے بھی چار ماہ آگے تھا۔ اس میں اُس زمانہ کی نامور شخصیتوں کی تصویروں اور مختلف اہم مقامات کے نقشہ جات شائع ہوتے تھے جو اس زمانہ سے پہلے یہ چیزیں مفقود تھیں ان ہی دنوں مدراس سے ”جامع الاخبار“ اور ”عظم الاخبار“ دہلی سے ”مشرق“ اور ایسے ہی اخبار دوسرے مقامات سے شائع ہوتے تھے۔

یہ وہ زمانہ ہے جب اردو ہندوستان کے طول و عرض میں اچھی طرح بولی اور سمجھی جانے لگی تھی۔ بنگال، پنجاب، ممبئی، بہار اور آٹھ سے اردو کے متعدد رسائل اور اخبارات نکلتے لگے تھے، جس سے اردو کی ہر دفعہ نئی کاشمیت ملتا ہے۔ یہ اخبارات زیادہ تر ہفتہ وار یا چند روزہ ہوتے تھے۔ اس کے علاوہ بعض اخبارات اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں ملنے لگے تھے۔ فشی بریکہ رائے نے ایک ہفتہ وار ”کوہ نور“ لاہور سے ۱۸۵۷ء میں جاری کیا جو دیسی ریاستوں میں کافی پسند کیا جاتا تھا اس اخبار کی شہرت اور تعداد کے متعلق گارسان دتائی لکھتا ہے کہ: ”۱۸۵۷ء میں اس اخبار کے کل ۳۴۴ خریدار تھے جو اس زمانہ کے لحاظ سے کافی سمجھے جاتے ہیں۔ ۱۸۵۷ء میں کل ۳۴ چھاپے خانے تھے لیکن ۳۱ چھاپے خانوں ہندوستانی اخبار اور رسائل چھپتے تھے۔ ۱۸۵۷ء میں چھاپے خانوں کی تعداد چھٹہ کا اضافہ ہوا لیکن اخباروں کی تعداد میں صرف ۲ اخباروں کا اضافہ ہو سکا۔ یہ تعداد گارسان دتائی کی بیان کردہ ہے۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ نے اردو کے بہت سے اخباروں کو بند کر دیا، اسی میں سے ایک ”اُردو اخبار“ تھا اس ہنگامہ کے ایک سال بعد اردو صحافت کی ترقی کا دور شروع ہوا۔

لاہور کے ”کوہ نور“ اخبار کے ایک کارکن منشی نول کشور نے اودھ کا پہلا ہفتہ وار ”اودھ اخبار“ جاری کیا جو بھرپور مقبول ہوا اور جس کی ادبی حیثیت بھی مسلم تھی۔ گارسان دتائی کے کہنے کے مطابق اودھ اخبار ابتدا میں چار سو کا تھا لیکن بڑھتے بڑھتے (۴۸۰) سو کا ہو گیا۔ لیکن ۱۸۵۷ء میں اس روزنامہ کی صورت اختیار کر لی۔ اس اخبار کی پالیسی بڑی سنجیدہ تھی۔ اس اخبار کے تبصرہوں کی بڑی خوبی یہ تھی کہ ان تبصرہوں سے رعایا اور حکومت ہر دونوں خوش تھے۔

یہ تو اس زمانہ میں کلکتہ، بریلی، ممبئی، لاہور، راجے پور، امرتسر، لکھنؤ اور حیدرآباد دکن سے بہترے اخبار نکلتے، لیکن جو شہرت اور مقبولیت میرٹھ کے ہفتہ وار اخبار ”عالم“ کو نصیب ہوئی۔ وہ کسی اور اخبار کو نہیں ملی، اُس اخبار کی مقبولیت کا اندازہ اس کی تعداد سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی اشاعت ۳۰۰۰ تھی جو اس زمانہ میں نہیں بلکہ موجودہ زمانہ میں بھی کافی سمجھی جاتی ہے۔

سوتن لال او۔ اجدھیا پرشاد نے اجمیر شریف سے ۱۸۵۷ء میں ایک اخبار ”خیر خواہ خلق“ نکالنا شروع کیا۔ سوتن لال او۔ اجدھیا پرشاد کا کافی تعلیم یافتہ اور بے باک صحافی تھے۔ حکومت کی نظر میں ان دونوں کی بیباکی فائدے کی طرح سمجھے گئی۔ گارسان دتائی اپنی خطبات میں لکھتا ہے کہ: ”حکومت نے اجدھیا پرشاد اور سوتن لال کی بیباک روش کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور چونکہ بغاوت کے بعد ہندوستانی آزادی باقی نہیں رہی تھی اس لئے حکومت نے اس اخبار کو بند کر دیا۔

دہلی کالج کے ایک پروفیسر جنھوں نے "الف لیلیٰ" کا اردو میں ترجمہ کیا تھا۔ "اخبار حسینی" اگرچہ ۱۹۱۷ء سے جاری رہا لیکن ۱۹۱۸ء میں لدھیانہ سے محمد حسین صاحب ایک اخبار "نور علی نور" نکالا کرتے تھے۔ لیکن ۱۹۱۸ء میں "نور علی نور" کی جگہ وہ "البحرین" ہو گیا تھا۔ اس کے مدیر اصغر حسین تھے اور ۱۹۱۹ء میں اس کے مدیر محمد قاضی اور محمد شاہ بنے۔

سر سید احمد خاں یوں تو ایک عرصہ تک اپنے بھائی کے اخبار "سید لاخبار" کے لئے کام کرتے رہے لیکن ۱۹۲۰ء میں انھوں نے طور پر "تہذیب الاخلاق" کے نام سے ایک اخبار باضابطہ نکالنا شروع کیا۔

پنڈت گندرام اور پنڈت گوپی ناتھ نے لی کر لاہور سے ۱۹۲۱ء میں "اخبار عام" جاری کیا اور اس اخبار کے چند سال بعد کھنڈو بہار معروف اور بہار دین اخبار "اودھ پتھ" کا اجرا ہوا، اس اخبار نے اپنے سیاسی اور ادبی مضامین اور تنقیدی سولے ہفت روزانہ بن تھلک مچا دیا۔ اس وقت کے مشاہیر اور اردو ادب کے سرپرستوں نے اپنے مضامین سے اس اخبار کو ایک اعلیٰ مقام بخشا، شاہد میر کی فہرست میں آکر الہ آبادی، رتن ناتھ سرشار، منشی سجاد حسین، عبدالحلیم شرر اور عبدالغفور شہزاد کے نام نمایاں حیثیت دے دیے۔ اخبار تقریباً ستر سال تک جاری رہا۔

اردو اخبارات اور رسائل ۱۹ ویں صدی کے آخر تک اپنا قدم کافی جما چکے تھے۔ ملک کے طول و عرض میں اردو اخبارات شائع ہونے لگے تھے۔ ۱۹۲۸ء کے ایک اخبار "رفیق نسواں" کا یہاں تذکرہ کرونا ضروری ہے۔ یہ اردو ہفتہ وار تھا اس کی خصوصیت یہ کہ وہ عورتوں کے لئے عیسائی مشن کھنڈو سے نکلا کرتا تھا۔ ان دنوں بیسیویں گلدستہ بھی نکلتے تھے۔ ہر مہینہ ایک مضمون طرح ہوتا اور اس پر ملک کے نامور شعراء طبع آزمائی کرتے اور ان کا یہ کلام گلدستوں کی زینت بنتا۔ حمید آباد، احمد آباد، لاہور، دہلی، میرٹھ، اگرچہ، کانپور اور کھنڈو سے یہ گلدستے نکلا کرتے تھے۔ اگر ان گلدستوں کے نام اور اجرائی کی تاریخ درج کی جائے تو یہ فہرست طویل ہو جائے گی۔

ان گلدستوں کے علاوہ بہت سے دوسرے اخبار بھی نکل رہے تھے۔ جن میں منشی محبوب عالم کا "ہفت" مرزا حیرت دہلوی کا "زن گزشت"۔ ضیاء الحق صاحب کا "میشوا" اور سر سید احمد کا "سائنٹفک سوسائٹی" سر فہرست ہیں۔ سر سید کی تحریروں نے اردو ہر اور صحافت میں ایک نئی روح بھونک دی وہ الگ سا سیدھا سا دھا اور بیجان سا اسلوب بیان تو ہمہ پہنچ تھا جو بیسویں صدی اوائل میں تمام اخباروں پر مسلط تھا۔ سر سید کی تحریروں نے اس زمانہ کے مستند انشا پردازوں جیسے شیخ عبدالقادر، منشی محمد شبیر عالم، ای ممتاز علی اور مولانا عبدالحمید شرر کو میدان صحافت میں اترنے پر مجبور کر دیا۔

اوائل بیسویں صدی میں منشی محبوب عالم نے کافی دھوم مچائی۔ ان ہی کی نگرانی میں اس وقت کے مشہور اخبار (ہفتہ وار) تنقید لا جواب، (ہفتہ وار) شریف بی بی، (ہفتہ وار) پیہ اخبار، (روزنامہ) "پیہ اخبار" اور بچوں کا اخبار نکل رہے تھے مولوی ماسٹر خان کا "وطن" بھی زور پر تھا۔ بچوں کا اخبار "بچوں" اور عورتوں کا اخبار "تہذیب نسواں" مولوی سید ممتاز علی نکال رہے۔ پنجاب کے زمینداروں کی حمایت میں سراج الدین احمد نے کوٹہ آباد سے "زمیندار" جاری کیا۔ قسیم اخباروں میں "کوہ نور" اور "نہار عام" بھی نکل رہے تھے۔ شیخ عبدالقادر کی ادارت میں "غزنو" اور دیپا رائیں کم کی ادارت میں "زمانہ" لاہور۔ کانپور سے نکل رہے تھے۔ زمیندار کے مالک سراج الدین احمد کے انتقال کے بعد ان کے فرزند مولانا غفر علی خاں نوکری چھوڑ کر کوٹہ آباد پنجاب چلے گئے اور ۱۹۳۷ء میں "زمیندار" کو کوٹہ آباد سے لاہور منتقل کر دیا۔ ان ہی دنوں طرابلس اور لبنان میں جنگ چھڑ گئی، جنگ نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک عجیب جوش اور دھول پیدا کر دیا۔ ان حالات کے چہل نظر غفر علی خاں نے ہفتہ وار "زمیندار"

کو روزنامہ کی صورت دیدی۔

مسلمانوں کے دلوں میں جذبہ آزادی اور جدوجہد پیدا کرنے میں ان اخبارات نے بہت اہم حصہ لیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا "اہلال" مولانا محمد علی کا "ہمدرد" اور مولانا وحید الدین سلیم کا "مسلم گزٹ" تھے۔ "اہلال" کلکتہ سے نکل رہے تھے۔ ابوالکلام آزاد کی بے باک اور بے خون تحریروں نے مسلمانوں کو جھجکا کر رکھ دیا۔ ڈاکٹر خواجہ احمد رفیق مولانا کی صحافتی عظمت کے متعلق اپنے مضمون "مولانا آزاد کی صحافتی عظمت" (انوار ابوالکلام) میں رقمطراز ہیں :- "مولانا آزاد ایک خاص ذہن اور دماغ کے ساتھ صحافت کے آسمان پر اس وقت طلوع ہوئے جب ہماری فضائے ادب روشن اور تابناک ستاروں سے مزین تھی، اردو کے عناصر غصہ میں، عالی، شبلی اور تاج محمد زندہ تھے لیکن مولانا نے قبول شخصہ دہیز پر قدم رکھتے ہی فقارے پر ایسی زبردست چوٹ لگائی کہ سب کے کان ان ہی کی طرف لگ گئے اور سب ہی کی نگاہیں ایک پار کی ان ہی پر اٹھ گئیں۔"

اس زمانہ کے جن اخباروں کی تحریروں میں بے باکی جرأت اور قوت نہ تھی ان کو کوئی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ اُس زمانہ کے حالات کا تقاضا یہی تھا، اور جو اخبار مخاطب تھے، جن کی پالیسی مخاطب تھی وہ اپنی شہرت اور مقبولیت کھو بیٹھے ایسے اخباروں میں نمایاں "ہمدرد" اخبار ہے۔ یہ اخبار اُس زمانہ میں کافی کمزور ہو گیا تھا۔ اسی زمانہ میں لاہور سے ہفتہ وار "جلیقہ" روزنامہ "دش" نکلنے لگے تھے، جس کے مدیر لالہ دینا ناتھ جی تھے۔ اور شیدا دہلوی کا ہفتہ وار اخبار "ہندوستان" بھی تھلکے چائے ہوئے تھے۔

جنگ عظیم نے آرٹو صحافت کو کافی نقصان پہنچایا اس زمانہ کے مارکس الا را تام اخبار ایک نکتہ بند کر دیئے گئے اور تام مسلمان رہنماؤں کو نظر بند کر دیا گیا تھا۔ اس افراتفری کے دور میں بھی کلکتہ سے بعض اخبار نکلتے رہے جن میں "تقاضا"، "جہیز"، "صدقات" اور دو ایک اخبار شامل تھے۔

جنگ کے ہی۔ آرٹو صحافت نے پھر انگرائی لی اور کلکتہ، ممبئی، دہلی، کلکتہ، لاہور اور آلہ آباد وغیرہ سے "الان"، "اہل"، "ہول"، "عصر جدید"، "انقلاب"، "ملفوظ"، "ہند"، "جنگ"، "ابلاغ"، "ہمدرد"، "حق"، "حقیقت"، "العصر"، "سیاست" اور "ادب" نکلنے لگے۔ جنگ کی وجہ سے اخبار بند ہو گئے تھے، جنگ کے بعد وہ پھر سے جاری ہوئے، ابوالکلام آزاد کا اخبار "اہلال" کی جگہ "ابلاغ" نے لھر علی خاں کا "زمیندار" اور مولانا محمد علی صاحب کا "ہمدرد" قابل ذکر ہیں۔

لے جنگ عظیم کے چرچانے کے بعد مولانا نے انتہائی بے خوفی اور بے باکی سے سامراج کی جھنڈا بانیوں کا راز کاغذ کرنا شروع کیا۔ حکومت کا سفر کا ٹکڑا اور انگریزوں کے حامی مولانا کے ان حلوں کی تاب نہ لائے اور ان پر بے جا سختی اور اہلال کی تحریروں کے خلاف کارروائی شروع کر دیتے۔ آخر مولانا نے تنگ آکر "اہلال" بند کر دیا اور جنگ کے بعد "ابلاغ" جاری کیا۔

انگریز ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اس سال گزشتہ نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - حیرت نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - مومن نمبر و قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول - ریاض نمبر و قیمت دو روپیہ علاوہ محصول - درجہ نمبر و قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول - (جلد نمبر) - لیکن یہ سب آپ کو بیلٹ روپے میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیش کی جیجی۔

نمبر نمبر و قیمت

جناب نفیس مینائی کے ادبی استفسارات

اور

اساتذہ سخن کے جوابات

(رئیس مینائی)

والد مرحوم حضرت نفیس مینائی، نصاحت جنگ جلیل، اکیوڑی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، لیکن ادبی ذوق کی تسکین کے لئے حضرت ریاض خیر آبادی، وحیم خیر آبادی، یگانہ پنگیری، عزیز کھنوی، عزیز یار جنگ، آرزو کھنوی، اظہار پوڑی، دل شاہ جہا پوری، آثر کھنوی، فتح ناروی، احسن مارہروی وغیرہم سے بھی آپ نے استصواب رائے کیا، لیکن افسوس یہ منتقم ہستی سلفِ قلم میں پیوند زمیں ہو گئی۔ ذیل میں موصون کے استفسار پر چند اکابر فن کے جوابات پیش کئے جا رہے ہیں۔

(عزیز یار جنگ)

(۱) "کون گزرا ہے مری قبر، گریاں ہو کر" — گریاں، صبح، جوگر، غلط، "گہریاں ہو کر مری قبر پر گزرا۔" یہ ترکیب صحیح نہیں ہے مصرع مہل ہے۔

(۲) "خون کی چادر چھپے گی کفن ہو جائے گا" — ہو جائے گا، صبح ہے۔

(۳) "آج بوسے دیتے ہی بنے گا اسے جاں" کچھ ترا وعدہ نہیں ہوں کہ میں مل جاؤں گا۔ "دیتے ہی بنے گی" صبح، مگر "اسے جاں" نہایت مہل ہے۔ دوسرے مصرع میں "کچھ" بول چال کے خلاف ہے۔

(۴) چمک دنداں میں افزوں مہر و مد سے یہ ثابت ہے جناب عایشہ سے قافیہ تو ہو سکتا ہے عایشہ میں "ہ" نہیں ہے بلکہ "ت" ہے، مگر میں امتیاز کرتا ہوں "مد"۔ "رہ" قافیہ ہو سکتا ہے۔

(۵) وہ دل کو خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا — "ہو نہیں سکتا" صحیح ہے۔

(۶) نذر کرنے کو جاگر پارے لئے جاتا تو ہوں "جاگر" ناگزیر ناگوار یا دیکھیں کیا کرے

شکر گزہ نہیں ہے، شاید آپ کو "جاتا تو ہوں" اور دیکھیں کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا مگر بول چال کے لحاظ سے دونوں مصرع درست ہیں، "دیکھوں" بھی بجائے "دیکھیں" ہو سکتا ہے۔

(۷) اک نظر میں وہ دل کو لیتے ہیں کیا فسوں بے ننگا دلبر میں

پیشہ کسی خوش کام معلوم ہوتا ہے، پہلا مصرع بول چال کے خلاف ہے، مصرعوں میں ربط نہیں۔ اس شعر کو یوں پڑھئے :-

آنگھ لے لے ہی دل کو چھین لے لے کیا فسوں تھا ننگا دلبر میں

س — اگر بحالت واحد کوئی لفظ کسی لفظ کا ہم قافیہ ہو سکتا ہے جیسے دَرّہ، نَفقَہ، تَوَجُّع کی صورت میں بھی جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟
جیسے دَرّوں، نَفقَہوں وغیرہ۔

ج — جمع کی صورت میں درست نہ ہوگا۔

س — ہوتے، ہوتی، ہوتیں میں دو یا تین محسوب کی جائیں یا ایک یا ؟

ج — ہوتے میں ایک یا ہے اور ہوتی میں کثرت رائے ایک یا کی ہے بعض لوگ دو یا سے لکھتے ہیں اور اس کے ہیں عدد دیتے ہیں ہوتیں میں کثرت استعمال دو یا سے ہے جو لگ ہوتی ایک یا سے لکھا کرتے ہیں ان پر لازم ہے جمع بھی ایک یا سے لکھیں یعنی ہوتیں۔

س — دس، بتن کا قافیہ نہتس، پھتس کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ دون غنّہ حرف قید میں شامل ہے یا نہیں؟

ج — دس، بتن میں سین حرفت رومی ہے اور اس کے اقبل حرف مفتوح کی قید ہے، دون غنّہ حرف قید میں شامل نہیں لہذا دس، بتن کے ساتھ آتس پھتس کا قافیہ جائز ہے۔

س — حسن کا لفظ مذکر ہے، مگر مذکر کا مضام ہو تو مذکر، مونث کا مضام ہو تو مونث استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں مثلاً حسن تذکرہ مذکر، حسن تذکرہ مونث مولف فرہنگ آصفیہ نے اسی طرح لکھا ہے۔

ج — حسن مذکر ہے اور ہر حالت میں تذکرہ ہی کے ساتھ مستعمل ہے جیسے حسن طلب حسن سماعت وغیرہ۔

س — دو اسم غیر ذوی العقول، ایک مونث، دوسرا مذکر، یا دونوں مذکر یا مونث آئیں تو فعل یا حرف ربط واحد لایا جائے یا جمع؟

ج — جب دونوں مذکروں تو واحد بھی بولتے ہیں اور جمع بھی جیسے رنج و غم جاتا رہا، رنج و غم جاتے رہے، شیشہ دہیانہ ٹوٹ گیا، شیشہ دہیانہ ٹوٹ گئے!

ایک مونث ایک مذکر ہو تو واحد مذکر کہنا چاہئے مثلاً سوزش و درد باقی نہیں رہا، دوات قلم کھو گیا!

دونوں مونث ہیں تو واحد مونث مثلاً حسرت و آرزو باقی نہیں رہی، بھوک پیاس باقی رہی۔

س — فعل نہی، نہ بڑھو، نہ آئے کے عوض بڑھو نہیں یا آئے نہ، یا جیسے درد کا کوروی کے اس مصدر میں ہے۔

کبھی خطہ غیر کا آئے نہ رہے صاف قاصد کا آئینہ

صحیح ہے یا نہیں؟

ج — بول جال میں فعل کے پہلے حرف نفی ہے تو نہ آنا چاہئے جیسے نہ آؤ، نہ جاؤ، نہ کھاؤ، نہ پیو۔

اور اگر فعل کے بعد حرف نفی ہے تو نہیں لاتے ہیں اور شعر میں نہ اسی وقت کہیں گے جب جملہ بڑا ہو یعنی نہ کے آگے اور بھی الفاظ ہوں، مثلاً ۶

دیکھو نہ ادھر بہر خدا تر بھی نظر سے

خلاصہ یہ کہ نہ پر جملہ تام نہ ہو اور نفی پر جملہ تام کرنا ہو تو نہیں لانا چاہئے۔

س — سنہری صحیح ہے یا سنہرا؟

ج — مذکر کے لئے سنہرا اور مونث کے لئے سنہری ہے، البتہ دلی والے مذکر کے لئے بھی سنہری کہتے ہیں۔

نیا کے افسانے

(محمد خورشید عاصم)

کہانیاں ساری دنیا کی پیاری ہیں، اس لئے کوئی تعجب نہیں کہ قصہ گوئی کا آغاز اس وقت سے ہوا ہو جس وقت سے انسان نے کھڑا ہونا سیکھا۔ رچرڈ برٹن کا یہ فقرہ اس حقیقت کی طعن اشارہ کرتا ہے کہ کہانی انسانی بود و باش کے ساتھ ہی ساتھ عالم وجود میں آئی۔ ابتدا میں جب انسان اپنی خوراک کی تلاش میں باہر جاتا تو اسے جو بھی واقعات پیش آتے یا جو چیزیں وہ دیکھتا واپس لکھتا اپنے بیوی بچوں کے سامنے بیان کرتا، یہ کہانی کی ابتدائی صورت تھی پھر چون جوں انسانی خیالات میں وسعت پیدا ہوتی گئی کہانیوں میں بھی نئے نئے رنگ پیدا ہونے لگے اب وہ بادلوں کی کڑک اور گرج کے بارہ میں غور کرنے لگا اور یہ سمجھنے لگا کہ بارش کا ہونا اور نہ ہونا کس نظام کا پابند ہے۔ ان چیزوں کا کھانا ان دیوبی دیوتاؤں کی کہانیوں میں ملتا ہے۔ جو اس دور کے انسان کے نزدیک اربعہ عناصر پر مبنی مانتے تھے۔

جب معاشرتی نظام کی بنیادیں قدرے مستحکم ہوئیں تو لوگوں نے قباہی زندگی اختیار کر کے کسی سردار کی حکومت کو تسلیم کرنا شروع کیا اس دور میں ان سرداروں کی لڑائیوں اور بہادریوں کا ذکر بھی دیوتاؤں کے دوش پر دوش لگائے گئے۔ اس طرح کہانیوں میں دیوتاؤں کا علاوہ انسانوں اور ان کے کارناموں نے بھی جگہ پائی۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کہانیوں میں واقعات کو اس قدر مبالغہ بلکہ فلوک کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ تمام معاملہ جھوٹ کی پوٹ بن کر رہ گیا ہے۔

آر دو کی ابتدا اس زمانہ میں ہوئی جبکہ ابھی بادشاہوں اور حکمرانوں کا دور دورہ تھا۔ اس لئے آر دو کی ابتدائی کہانیاں بھی نہیں بادشاہوں کے کارناموں اور ان کی داد و پیش کے گرد گھومتی نظر آتی ہیں، اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ لوگ فارسی قصے کہانیوں سے متاثر تھے اور وہ قصے تقریباً تمام تر بادشاہوں، درباروں، وزیروں، بڑے بڑے سوداگروں، بڑے بڑے جرنیلوں اور ان کے کارہائے نمایاں پر مبنی ہوتے تھے۔ اس لئے آر دو میں بھی وہی اثر کار فرما رہا۔ ایسی ابتدائی کہانیاں بھی کوئی فتویوں میں ملتی ہیں۔ جہاں بادشاہوں کی ہمیں ان کی دیوبوں اور آرزوئوں سے نیرو آزمائشیاں اور ان کی محافل قص و سرود کے منظر دکھائی دیتے ہیں۔ عام طور پر ان کہانیوں میں ایک بات مشترک ہوتی ہے، وہ یہ کہ ان کا انجام بادشاہ یا شہزادہ کی کامیابی پر ہوتا ہے۔ لیکن اس در کامیابی کے دا ہونے سے قبل گونا گوں مشکلات اور مصائب میں مبتلا دکھائے جاتے ہیں اور ایسی ہیروئینوں میں جھنڈائے جاتے ہیں، جن سے جھکا را محال دکھائی دیتا ہے لیکن اچانک کوئی غیبی طاقت کوئی بری جن، فرشتہ یا ولی اللہ نمودار ہو جاتا اور ہیرو کو اس مصیبت سے نجات دلاتا، باقاعدہ نثری کہانیاں دکن میں بھی لکھی گئیں جن کی ایک مثال سب رس ہے۔ اس کے بعد باقاعدگی کے ساتھ فورٹ ولیم کالج میں کہانیاں معرض وجود میں آئیں یہ بڑی حد تک فارسی اور سنسکرت کی کہانیوں سے ترجمہ کی گئی تھیں۔ ان کہانیوں میں سے میر آسن کی باغ و بہار اور شیر علی آفسنس کا آرایش محفل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ فورٹ ولیم کالج کی کہانیوں کے علاوہ بعض لوگوں نے کوششیں کیں جن میں محمد عیسیٰ زکریا کی باغ و بہار اور جب علی بیگ سرود کا فناء عجائب و گھرو قابل ذکر ہیں۔ پھر یہ سلسلہ جاری ہی رہا، یہاں تک کہ میر آسن کی داستان خیال

جو کئی جلدوں میں ہے، چارے ساٹے آتی ہے۔ پھر ظلم ہو شہر کے ترچے ہونے لگتے ہیں اور یہ ذخیرہ اتنا بڑھا کہ اگر کوئی دن مات چھٹا رہے پھر بھی اس ذخیرہ مشکل سے کئی سالوں میں ختم کر سکے۔

یہ کہانیاں مولوی نذیر احمد کی کہانیوں اور رتن سرشار کے فسانہ آزاد پر بھیج کر ایک نئی راہ اختیار کرتی ہیں۔ کیونکہ فسانہ آزاد نے قبل کہانیوں میں افوق الفطرت عناصر کی کارفرمائیاں ہی بالعموم کہانی کی دلچسپی کا باعث ہوتی تھیں۔ لیکن فسانہ آزاد نے افوق الفطرت عناصر سے ہٹ کر اور افوق الناس کرداروں سے تعلق توڑ کر کہانی کا رشتہ انسان اور انسان کی روزمرہ زندگی کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ لیکن قدیم کہانیاں باوجود ہزاروں بے سرو پا باتوں کے اور باوصفہ تصنع اور رنگین عبارت بالکل بیکار نہیں۔ کیونکہ کہانی میں متعلقہ دور کی معاشرت کے نقشے چارے ساٹے آتے ہیں جن سے ہم اس زمانہ کی رسوم آداب لمبوسات احوالات مشروبات نصاب اور طوطی بھینوں سے واقفیت حاصل کرتے ہیں۔ میر آسن کی باغ و بہار اس سلسلہ میں بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے۔ انگریزی حکومت کے ساتھ ساتھ ہمیں ہندوستان کی ادبی اور معاشرتی زندگی میں بہت سے تغیرات پیدا ہوتے نظر آتے ہیں۔ تغیرات اپنے موثرات کے اعتبار سے فساد کے بعد بہت نمایاں صورت میں نظر آئے گئے۔ تاہم ان اثرات کی ابتدا بقول عبداللہ یوسف علی صاحب شاہ ۱۸۵۷ء سے ہوئی تھی جبکہ ریگولیشن ایکٹ پاس ہوا اور اس پر عمل شروع ہوا۔ ان تغیرات میں لاؤڈ میکانے کا بھی نمایاں اثر ہے، جس کی کوشش سے انگریزی ذریعہ تعلیم بنی اور اس طرح ادب کے ساتھ آداب بھی متاثر ہونے لگے، بالخصوص ننگال اور مدراس میں یہ اثرات بہت زیادہ تھے۔ بہر حال شمالی ہند میں ان اثرات کا گہرا اثر غدر کے بعد پڑا۔ تاہم جہاں تک افوق الفطرت عناصر سے قطع نظر کا تعلق ہے۔ عین ممکن ہے کہ انگریزی اثرات کے بغیر بھی وقت کے ساتھ ساتھ یہ صورت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسے خواجہ ہزاردین عرف خواجہ امان کی آواز سے ظاہر ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں :-

”مطلب مطلوب و خوشنما جس کی تمہید و بندش میں قوار و مضنون و تکرار بیان نہ ہو کہ مدت دراز تک سامعین مشتاق رہیں۔ وہم بزمِ عاشق ترکیب و مطلب دلچسپ کوئی مضنون سامعِ خواش و ہزل مثلِ تصویرِ باغ و کہستان یا ماکو و آرائش مکان درج نہ کیا جائے اور بیشتر اہل تصانیف قصص اس مضنون بیہودہ سے افسانے کو طول دیتے ہیں، سوم زبان و فصاحت بیان - چہارم عبارت سربلغ الفہم کے واسطے فن کے لازم ہے۔ پنج تمہید قصص میں مجتہد تواریخ گزشتہ کا لطف حاصل ہو۔ نقل و اصل میں ہرگز فرق نہ ہونے میں صاحبان تصانیف قصص کو اس امر کا لحاظ ضروری ہے کہ اپنا تمہید خیال کو یہ دلائل و براہین واقعہ اصل کی طرز پر بیان کریں۔“

.... اس عبارت سے چند ایسی باتوں کا پتہ چلتا ہے جو بعد میں افسانے کے لئے بہت ضروری سمجھی گئیں۔ اول یہ کہ تمہید لمبی نہ ہو بلکہ اصل مقصد کو جلد سے جلد شروع کر دیا جائے، دوسرے اصل کہانی میں لائینی تفصیلات سے اجتناب کیا جائے۔ اور خواہ مخواہ نقد لہا کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ سوم زبان فصیح ہو اور سربلغ الفہم پھر یہ کہ قصہ حقیقت سے بعید نہ ہو وغیرہ۔ لیکن انگریزی اثرات نے ان خیالات کو عملی جامہ پہنانے میں بہت مدد دی۔

نذیر احمد نے ایسے نقشے لکھے جن میں افوق الفطرت عناصر نہ تھے بلکہ ہماری اپنی زندگی کی تصویریں تھیں۔ یہ کہانیاں بہت مقبول ہوئیں۔ کیونکہ معاشرہ اس رقت ایسی چیریں پیدا کرنے لگا کہ ان کی قدر کرنے کے قابل ہو چکا تھا۔ اشتیاق حسین کہتے ہیں: ”مگر نئی نفاذ اپنے عہد سے اتنا بلند نہیں ہو سکا کہ شعر و ادب کے تمام مروجہ روایتوں سے رشتہ توڑے اور بالکل نئی روایتیں پیش کر دے۔ یہ کسی حد تک اس وقت تک ممکن ہے جب سراج کا اہم حصہ عصری روایات سے سیریز ہو جائے، اور تاریخ اس بڑاری کے لئے وہاں جا بجا مہیا کر دے۔ ضرورت یا ضرورت کا احساس مادی حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے اور وہی شعور رکھنے والے ادیبوں اور نقادوں کو کئی

اس کی کس مہر سی پر ذرا ترس نہ آیا۔ ایک چارن کی سازش سے برا فروختہ کیوں نہ ہوا۔ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ پریم چند کے علاوہ دوسرے لکھنے والوں کی تحریروں میں بھی داستانی عناصر دکھائی دیتے ہیں۔ یہ ایک بات ہے کہ ان کی تعداد کم ہے۔ نیا کے یہاں بھی ہمیں مثالی بحت کی مثالیں ”دنیا کا اولین بحت ساز“ ”زہر کا پکاری“ ”ایک شاعر کی بحت“ وغیرہ میں مل جاتی ہیں۔ جو داستانوں کی مثالی بحت کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ لیکن اس بحت کے باوجود ہمیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ جن جن حقیقت پسندی کی روش عام ہوئی تھی یہ عناصر کم ہوتے گئے اور اب تو واقعیت پسندی ذہنوں پر اس قدر غالب ہے کہ بعض افسانے افسانوں سے زیادہ واقعہ بن کر رہ گئے ہیں۔

اردو میں افسانہ نگاری مغربی اثرات اور ادب انگریزی کے عام ہونے کی وجہ سے آئی۔ افسانوں کے ابتدائی عناصر آکاؤ کی ایک خیالی اور غیر تاریخی کے متعلق افسانوں میں ملتے ہیں۔ گمران میں افسانوں کے تمام لوازمات نہیں پائے جاتے۔ ابتدائی افسانہ نگاری سے ترجموں کی صورت میں اردو رسائل میں چھپنا شروع ہوئے جن میں بعض کے نام اور مقام بدل کر مقامی رنگ دیا جاتا تھا۔ عبدالقادر سرور کی کہتے ہیں۔ ”اردو زبان میں مختصر فنی قصوں کی پیدائش براہ راست مغربی قصوں کے اثر کے تحت ہوئی۔ اور مغربی قصوں کے سب سے پہلے ترجمے ”ادوہر خچ“ میں چھپے۔ انھیں قصوں کے نمونہ پر بعد میں اردو قصہ نگاروں نے قلم کھانا شروع کئے۔ ادب کی یہ سنت ابتدائی سے عوام میں بہت مقبول ہوئی چنانچہ ۵۰ سال کے قلیل عرصہ کے اندر اندر بیسیوں اچھے مختصر قصے لکھنے والے اردو میں پیدا ہو گئے۔“

ان اچھے لکھنے والوں میں نیا کے علاوہ پریم چند، سلطان حیدر، جوش اور سجاد حیدر خاص طور پر مشہور ہوئے۔ پریم چند کے افسانوں کا پہلا مجموعہ سوہر وطن کے نام سے شائع ہوا تھا، اور ان میں سیاسی پیداوی کا پرچار کیا گیا تھا۔ پریم چند کی کہانیوں میں یہ چیز بہت عام ہے۔ کہ وہ واقعات کو سیدھی سادی زبان میں پیش کر دیتے ہیں۔ ہر کہانی میں کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہوتا ہے۔ مقامی رنگ ان کی کہانیوں میں بہت گہرا ہے، کسانوں، مزدوروں کے واقعات ان کے افسانوں میں بہت ہیں، اور مغربی تہذیب کا جو اثر آہستہ آہستہ لوگوں پر ہو رہا تھا اس کا بھی ذکر ملاحظہ ہے، ان کے ان مشاہدہ کی گہرائی بہت ہے، انھوں نے انسانی نفسیات کا مطالعہ کافی کیا تھا۔ اس لئے ان کے افسانے انسانی نفسیات کے اچھے نمونے پیش کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان کے افسانوں میں ایک کی محسوس ہوتی ہے وہ یہ کہ افسانوں کا انجام طریقہ اس کے نتیجے پر ہوتا ہے۔ اور یہ نیز نفسیاتی وضع بالکل غیر فطری نظر آتی ہے، لیکن اس کے باوجود یہ ماننا پڑتا ہے کہ وہ اپنے دور کے عقلمن فن کار تھے۔ سلطان حیدر، جوش بھی پریم چند کے ساتھ ساتھ ہیں۔ لیکن نظر آتی ہیں، مغربی معاشرت کے وہ شدید مخالف تھے اور مغرب سے آئی ہوئی چیزوں کو برا سمجھتے تھے اور لوگوں کو مغربی اثرات سے بچانا اپنا فرض اور جن سمجھتے تھے، اس مقصد کے لئے انھوں نے افسانوں سے کام لیا، مغربی تقلید پر آزادانہ اور بے باک تنقید کی ہے۔ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے طنز و مزاح سے بھی کام لیتے ہیں جس سے ان کے افسانوں میں ایک دلکشی آ جاتی ہے۔ لیکن بعض اوقات مقصد کی شدت کی وجہ سے افسانوں پر اصلاحی رنگ بہت چھا جاتا ہے، جس سے افسانہ کے فن کو دھکا لگتا ہے۔ وقار عظیم صاحب لکھتے ہیں۔ ”ان کے ہاں اصلاح کا خیال اس قدر نمایاں ہے، کہ کہیں کہیں افسانوی دلکشی اور کہن کی شہید کی محسوس ہوتی ہے۔“

سجاد حیدر نے ان دونوں سے مختلف طرز کے افسانے لکھے تھے ان کے افسانوں پر دو مائیت غالب ہے اور افسانوں میں مقصد بہت زیادہ واضح نہیں ہوتا، بعض افسانے تو خالصتاً روانی ہوتے ہیں، لیکن مقصدی افسانوں میں مقصد سے اس طرح کھل ملتا ہے

کوفن کو نہیں نہیں لگی۔ افسانے نغمات کا مشاہدہ انھوں نے بھی خوب کیا ہے۔ اس کے بارہ میں وقار صاحب کہتے ہیں۔ وہ سجاد نغمات کو اپنے پورے افسانے پر طاری رکھتے ہیں۔ وہ ایک منٹ کے لئے بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتے۔ ان کا لفظیاتی نقطہ نظر افسانے کے ہر حصہ میں یکساں نمایاں رہتا ہے۔ سجاد حیدر نے بہت سے ترکی افسانوں کا ترجمہ کیا ہے۔ مگر وہ ایسا پر لطف ہے کہ وہ افسانے بھی طبعاً معلوم ہوتے ہیں۔ ایسے افسانے زیادہ تر رومانی ہیں۔

نیا بھی ہیں سجاد حیدر کے دوش و دوش رومانیت کے طبع وار نظر آتے ہیں۔ ان کا افسانہ "کیوڈو ساٹھی" نے لوگوں کے ذہن کو رنگ متاثر کر رکھا ہے۔ ان کا طبع افسانہ نگار ہے۔ اگرچہ انھوں نے ابتدا ترجموں سے کی تھی، مگر وہ ترجمہ کرتے کرتے اس فن میں کچھ اس طرح ڈوب گئے کہ انھوں نے خود افسانے لکھنے شروع کر دیے۔ نیا کے افسانے مجتہد پر عیب نظر آتے ہیں۔ وہ اور افسانے کے فن پر پورے اترتے ہیں۔ ان کو فن کا احساس بہت گہرا ہے۔ ان کے افسانوں کی ایک خصوصیت ان کی رومانی فضا ہے۔ مگر ان کے سارے افسانے رومانی نہیں ہیں۔ ان میں معاشرتی اور اصلاحی افسانے بھی ہیں۔ مگر ان میں بھی مقصد فن پر بہت غالب نہیں۔ ابتدائی افسانے بیشتر رومان کی فضا میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کی زبان ایسی ٹھنی اور شیریں ہے کہ گویا شہر میں انھوں نے شاعری کی ہے۔ ان میں اصلاحی مقصد بہت کم ہے، بعد میں زمانہ کی روکا ان پر بھی اثر ہوا۔ انھوں نے بھی اصلاحی افسانے لکھنے شروع کیے۔

نیا کے افسانوں پر کچھ لکھنے سے پہلے افسانے کے بارہ میں نیا کے خیالات سے آگاہ ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ ایک دوست کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔ "میں آپ کو بتاؤں افسانے کے ضروری اجزاء کیا ہیں۔ ایک کسی واقعہ میں بحیثیت واقعہ ہونے کے واقعیت کا پایا جانا دوسرے نفسیاتی طور پر کسی کردار یا سیرت کو نمایاں کرنا اسے انگریزی میں *Psychological Novel* کہتے ہیں۔ تیسرے پلاٹ کو ایسے اجزاء میں تقسیم کرنا کہ پڑھنے والے کو ایک سے زیادہ خدا اپنے ذہن سے غلام پر کرتا پڑے۔ چوتھے کا ماحراج خواہ وہ محض الفاظ سے پیدا کیا جائے یا مفہوم سے اگر پلاٹ میں کوئی کیفیت رونما کی پیدا کر کے قہراً اس میں تیشی رنگ لکھنے کو دینا غلات آئیں افسانہ نگاری ہے۔ اس خلا میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔ "ہمیر و میروں کو دوسرے دنیا کی مخلوق کے خیالات ماحول کی اس آبادی سے جہاں گناہ، لغزش سے کوئی واقعہ ہی نہیں اپنے افسانے کے افراد منتخب کیے گئے۔"

ان ضروری اجزاء کے ساتھ افسانے کے چند اور مطالبات بھی ہیں۔ جن پر ایک نظر ڈال لیتا ضروری ہے۔ سب سے پہلی یہ ہے کہ افسانے میں ہمارے لئے ماحاذ نظر ہوتی ہے، وہ اس کی ابتدا ہے، کسی کامیاب افسانے کی ابتدا خشک اور غیر دلچسپ نہیں ہوتی۔ دوسرے افسانے اپنی تمام بخانی کے باوجود پڑھنے والے کو پوری طرح متاثر کر کے لے گا، افسانہ نگار ایک کامیاب مقرر کی طرح بیٹھتا ہے۔ قاری کی توجہ کو اپنی گرفت میں لے لے اور پھر جوں جوں افسانے کو پڑھائے اپنے قاری کی دلچسپی میں اضافہ کرتا جائے، حتیٰ کہ قاری قاری پر پہنچ کر وہ اس طرح افسانے کو ختم کر دے کہ جو افسانہ قاری پر ڈالنا چاہتا ہے وہ تمام تر شدت کے ساتھ اس کے دماغ پر مسلط ہو جائے۔ اس کے ساتھ ہی دوسری ضروری چیز زبان و بیان ہے، جو افسانہ رومانی فضا پیش کر رہا ہو اس کی زبان سادگی کے حامل افسانے سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ اول الذکر کی زبان شاعرانہ قسم کی ہو کر پڑھنے سے ایک کیفیت، ایک سرور اور ایک نئی کا احساس ہونے لگے۔ مگر دوسرے کی ایسی کہ پڑھنے والا کردار دل کے رنج و غم کو اپنا رنج و غم سمجھ لے اور ان سے ہمدردی پیدا ہو جائے۔ تیسری چیز وحدت تاثر اور احساس تحریر ہے۔ جس کے بارہ میں ڈاکٹر عبادت بریلوی لکھتے ہیں۔ "تحریر کا احساس

پیدا کرنا اس کی سب سے بڑی خصوصیت ہونی چاہئے اور تحریر کے احساس کی کیفیت کو شروع سے آخر تک برقرار رکھنا ازلیہ ضروری ہے۔ اس خصوصیت کے ساتھ آخر میں فن کار اپنی کہانی کو کچھ اس طرح ختم کرتا ہے کہ پڑھنے والا کتاب بند کر کے کچھ سوچنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی افسانہ نگار کو اپنے مضمون سے گہری وابستگی ہو اس کا مشاہدہ اور نفسیات انسانی کا مطالعہ بہت ہو۔ جب تک افسانہ نگار انسانی نفسیات کا ماہر نہ ہوگا۔ وہ کردار نگاری میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔ افسانوں میں مقامی رنگ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ لیکن ان سب سے بڑی اور ضروری چیز افسانہ میں کسی اصلاحی مقصد کا موجود نہ ہونا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے۔ فن اور مقصد میں ایسا امتزاج ہو کہ غور و فکر کے بعد مقصد بصورت مقصد سامنے آئے مگر افسانہ پڑھتے ہوئے خیال پلاٹ ہی میں مستغرق رہے ان سب چیزوں کی بحث اپنے مقام پر نیا ذائقہ افسانوں کو ناجائز جانے کا تو آئے گی۔

سُرخی - افسانے میں سب سے پہلے جاذبِ توجہ چیز اس کی سرخی ہے۔ اگرچہ سرخی سے افسانے کی کامیابی یا ناکامیابی کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا تاہم اس میں ایک خاص رعنائی اور اچھوتانین اس قسم کا ہونا چاہیے کہ بڑھتے والا دیکھتے ہی اس کا ہونہ چلے سُرخ کی ایک حیثیت سے افسانے کا اشتہار ہوتی ہے۔ اگر سرخی میں اتنی کشش نہیں کہ وہ لوگوں کو اپنی طین اہل کرنے کو بیکار ہے اور ہو سکتا ہے کہ اچھا افسانہ بھی سرخی کی خاص وجہ سے درخورِ اعتناء سمجھائے۔

سرخئی ہمیشہ خیال انگیز ہوتی چاہئے اگر وہ شاعرانہ اور روحانی نہیں ہو سکتی تو بیانی فلسفیانہ طویل اور غیر شاعرانہ بھی نہ ہو۔ ایسی ہو کہ اس سے افسانے کے مرکزی خیال کی عکاسی ہوتی ہو، بہترین سرخئی وہ بھی جاتی ہے جس سے افسانے کے انجام کا پتہ چلتا ہو کیونکہ "افسانہ کا ایک بڑا حصہ ہے کہ وہ پڑھنے والے کو جہاں تک ممکن ہو مشہور اور اضطراب میں رکھے اور جب تک افسانہ ختم نہ ہو اشتیاق برابر بڑھتا جائے"۔ سرخیاں جن میں افسانے کے اختتام کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اس لئے ناقص بھی مانتی ہیں کہ پڑھنے والا جلد افسانے کے انجام کو دیکھنا چاہتا ہے، اس طرح افسانہ کی مجموعی دلچسپی کم ہو جاتی ہے۔ نیاؤں کے بل بوتے پر اس قسم کی سرخیاں کم لگتی ہیں۔ زیادہ تر وہ ہیں جو مرکزی خیال کی عکاسی کرتی ہیں اور وہ تصور زار اور خیال افزہ ہیں۔

ابتدا - ارتقا - انتہا - ابتدا اور انتہا میں گہرا ربط اور ہم آہنگی ہوتی چاہئے ورنہ افسانہ کو کامیاب افسانہ نہیں کہہ سکتے۔
 تیسرا ایسی ہو کہ پہلا فقرہ ہی پڑھنے والے کو افسانہ میں جذب کرے اور ساتھ ہی افسانہ کی عام فضا کا علم بھی ہو جائے۔ اگر اس کا نگاہ
 بنا کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا، تو گویا اس نے افسانہ کی دلچسپی کو سخت صدمہ پہنچا یا کیونکہ تمجید کا پہلا راز ہی یہی ہوتا چاہئے
 کہ لکھنے والا اس کے ذریعہ پڑھنے والے کے ذہن، دماغ اور جذبات پر اچھی طرح قبضہ کر سکے۔ تمجید کر سکتے ہیں فلسفیانہ اور دینی قسم
 کے ہو کہ پڑھنے والا پہلے ہی گھبرا جائے۔ ابتدا کا مقصد میں دلچسپی پیدا کرنا ہوتا ہے۔ نیز اس فن میں بہت باہر میں ان کے
 سانسوں کی ابتدا ان کے مرکزی خیال کے مطابق ہوتی ہے۔

نیاز کے افسانے تین طرح کے ہیں۔ ایک وہ جو سراسر روایتی ہیں، دوسرے معاشرتی جن میں متوسط طبقے کے ہندوستانیوں کی عکاسی کی گئی ہے اور تیسرے مذہبی جن میں مولویوں، صوفیوں اور پیروں کی کرامات و کوشش اراک کیا گیا ہے۔ انھیں ہم اصلاحی کہتے ہیں۔ رومانی افسانے زیادہ تر یونان یا دوسری گزشتہ تہذیبوں کے حسن و عشق کی فضا میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کی اچھا بھیا ہے کہ پہلے دو چار فقروں سے بچا ان تہذیبوں کی فضا ذہن پر چھا جاتی ہے۔ مثلاً ”زہرا کا ایک بچاری“ اس میں یونان کے تین عشق آفریں کے قاتل ہوں میں بھر جاتے ہیں۔ ”یونان کے اس عہد حسن و عشق میں جب وہاں کا ذرہ ذرہ خروہ مینا کا مکر ملتا تھا۔ یا پھر ”کیچڑ و ساکنی“ کی ابتدا ہے۔ یوں تو یونان کے عہد زریں کا ذرہ ذرہ بچلے خود ایک حسن آباد تھا، لیکن سماجی کے شرابا

جس رشتائی جمال کا نمونہ پیش کیا وہ حقیقتاً "عورت کی دنیا" میں ایک سحر تھا ایک اعجاز تھا۔ اس میں چونکہ افسانہ سازی کے حسن کے گرد گھومتا ہے۔ اس لئے اس کے حسن کا تعارف کر دیا ہے یا "قرآن گاہ حسن" میں ظہور سے سیکڑوں برس قبل جب ارض بابل کی ترقی اور بابل والوں کی تہذیب و عرف کے بلند ترین نقطہ پر پہنچ گئی تھی۔ شہر اریہ و جواسا مل خلیج فارس پر واقع تھا، ملک کے سبز سرسبز شہروں میں شمار کیا جاتا تھا۔ شہر اریہ ویر چنڈ اپنی جاسے وقوع کے لحاظ سے بھی کچھ ممتاز و جدا نہ رکھتا تھا، لیکن اس کی تمام عورت و عصمت زیادہ تر اس معبد سے وابستہ تھی جس کا نام سے منسوب تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ افسانہ معبد کی فضا کے گرد گھومتا ہے۔ "درسِ محبت" بھی معبدِ زہرہ کی فضا پیش کرتا ہے۔ چند افسانے ایسے بھی ہیں جو کسی ملک سے قطعاً نہیں رکھتے بلکہ سرسبز تخیل میں ان سب کی ابتدا خوب ہے، ان تخیل و روایتی افسانوں میں "ایک مصور فرشتہ" اور "مصری فلک" اور "کھٹک" کا ایک سانچہ کی ابتدا اور شاعرانہ انداز بیان بوافسانہ کی فضا کے عین مطابق ہے، خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں "شہنشاہستان کا فقرہ گوہریں" ان سب میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ ان سب میں شاعرانہ انداز بیان بدرجہ اتم موجود ہے گویا نیا زلفِ نثر میں شاعری کی ہے۔

دوسری قسم کے افسانے جن میں ہندوستان کے متوسط طبقہ کے افراد کی ذہنی، لہجوں، رشتوں، محبتوں اور ان کے افواہ پر مغربی اثرات کے ردِ عمل کا تذکرہ ہے وہ بھی اپنی ابتدا کے لحاظ سے خوب ہیں اور ان میں ایک عجیب گونا گونی بانی ہوتی ہے۔ رومانی افسانوں کی بہ نسبت ان افسانوں میں زیادہ تنوع ہے۔ "محبت کی دیوی" کی ابتدا اس طرح ہے۔

"زمین خدا جانتی تھی بار آقا ب کے گرد و تصرف جو بھی ہے، معلوم نہیں چاند کتنی بار کرہ ارض کی اوٹ سے اپنی پیشانی کا لہلا لکھا دکھا کر غائب ہوا اور زمین کے بگڑات سے معلوم کتنی دفعہ فضا کے آسمانی میں ابرہن بن کر قطرہٴ زلن جوئے لیکن مادھانے جو عورت نشینی اختیار کرنی وہ اس طرح قائم رہی اور وہیں کے مندر میں پوجا کرنے کے لئے وہ پھر کبھی نہ آئی۔"

افسانہ چونکہ ردا کے عاشق ہو جانے کے بعد کی کیفیت کی عکاسی کرتا ہے۔ اس لئے اس کی ابتدا ایسی ہے جس سے فوراً ذہن اس طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

"شہید آزادی" کا آغاز دیکھنے ہی سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس افسانہ میں اشتہارِ شادی کو موضوع خیال بنایا ہے۔

"بعد الشرفین" میں بھی شروع ہی میں معلوم ہو جاتا ہے کہ شوکت علی اور شفقت علی کی جذباتوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اور اس کے جو اثرات ان کی اولاد پر پڑے وہ کیا ہوں گے۔ "جا بھالو اور ملکہ ہرنکار" کی ابتدا اس لحاظ سے اہم ہے کہ افسانہ نگار کی طرف سے تجزیہ نہیں بلکہ اس کے کردار اصل یا ہیرو کے ایک ریاکار سے شروع ہوتی ہے جو اس کی طبیعت کے جوہر غالب کی عکاسی کرتی ہے۔ معاذ اللہ یہ تھا سب سے پہلا فقرہ جو ایک نوجوان لڑائی کو دیکھ کر اسلام کے منہ سے نکلا۔

"فریب خیال"۔ "سودائے خام"۔ "ایثار"۔ "ہیراگ کا بروگ"۔ سب ایسی اچھی طرح شروع ہوتے ہیں کہ پہلے فقرہ ویر آتی افسانہ میں جو ہو کر رہ جاتا ہے۔ "ازدواجِ کمر" کا اولین فقرہ ہی مسٹر ڈی کی ذہنی ساخت کی تجویز نقاب کشائی کرتا ہے۔

اسی پر سارے افسانہ کا دار و مدار ہے۔ مسٹر ڈی کی مسرت کی کوئی انتہا نہ تھی جب انھیں بعض ذرائع سے معلوم ہوا کہ سنیہ نہ من تعلیم یافتہ ہے بلکہ اوچ بھی ہے۔ تیسری قسم کے افسانے جو مولویوں اور عام اکابر کے بارہ میں ہیں بہت اعلیٰ نہیں کیونکہ ان میں اکثر پر مقدمتہ بری طرح سے چھائی ہوئی ہے اور افسانویت قرباً قریباً ختم ہو گئی ہے، لیکن ابتدا ان کی بھی خوب ہے

"سن ۲۵" کا صوفی کی ابتدا اس طرح سے ہے۔ "نونی شاہ کو شہر آئے ہوئے ایک مہینہ سے زیادہ نہیں گزرا لیکن طبقہٴ عوام

میں ان کا چہرہ گھر گھر ہے، کوئی کہتا ہے میں نے خود دیکھا ہے کہ رات کو اپنی جگہ سے غائب ہو جاتے ہیں، کسی کا بیان ہے کہ... یعنی شروع ہی میں پتہ چل جاتا ہے کہ فوٹی شاہ جنگلوں میں پوری طرح ماہر ہیں۔ اس افسانہ کے علاوہ ان کے مجموعہ "نقاب" جملہ جات کے بعد کے افسانوں پر بھی اگرچہ مقصدیت کا عنصر حاوی ہے، تاہم ابتدا اکثر کی دلچسپ ہے۔

بعض اوقات تمہید کو طول دے کر افسانہ کا توازن خراب کر دیتے ہیں، اس لحاظ سے "انصاف ترین افسانہ" چند گھنٹے ایک مولوی کے ساتھ ہے۔ افسانہ صحت، صفات کا ہے اور تمہید صفات کی۔ اگرچہ اس کو شاعری اور مبالغہ سے دلچسپ بنانے کی کوشش کی ہے، تاہم ایسی ہی تمہیدیں افسانہ نگاری کے بالکل خلاف ہے، ورنہ عام طور پر نیاز کے افسانوں کی ابتدا نہایت دلچسپ موثر اور افسانہ کے مرکزی خیال کے عین مطابق ہوتی ہے۔

ارتقا کے لحاظ سے نیاز کے افسانے ایک بلند پایہ چیز ہیں اور حیرت ہوتی ہے کہ اس وقت جبکہ افسانہ ابھی ابتدائی مراحل طے کر رہا تھا، نیاز اس خوبی اور اس طرح قادر ہو گئے کہ پڑھنے والا افسانہ میں کم ہو کر رہ جاتا ہے اور افسانہ ختم کے بغیر چہرہ نہیں آتا۔ یہ افسانہ نگار کا بہت بڑا کمال ہے کہ پڑھنے والے کو کبھی گھٹنے کا احساس نہ ہونے دے اور آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطہ خروج کی طرف لے جائے۔

"فریب خیال" کے ہیرو رشید کی جب ایک پڑھی لکھی عورت سے خط و کتابت شروع ہو جاتی ہے تو اسے اپنی بیوی کی تحریر پر خامیاں بری طرح گھنٹتی ہیں اپنی بیوی کے خط کے بعد جس میں اس نے دوجہ کو دوجہ، خداوند کو خود آوند اور خواہاں کو غماہاں گھر لکھا تھا۔ جب مجبوراً کاغذ پڑھتا ہے اور دیکھتا ہے کہ جا بجا شعروں کا استعمال ہے، خوش آہنگ لگنے اور مبالغہ و حد سے ہم تو اس کے قدم ڈمگنا جاتے ہیں اور وہ تمہید کر لیتا ہے کہ نسیم کو حاصل کر کے رہے گا۔ نسیم سے ملاقات ہوتی ہے اور وہ ہندی دیوڑ میں پانچ سو روپے خرچ کر دیتی ہے۔ مگر جنوں میں سوچنے کا موقع کہاں کہاں تک کہ رہائش کا مکان فروخت کر کے اس کے ساتھ کشمیر کی سیر کر چلا گیا۔ تجارت تباہ ہو گئی مگر نئی شادی کے خیال سے دل کو تسلی دیتا رہا آخر ہوا یہ کہ وہ اس کو صل دے گئی اور کسی دوسرے کے نام سے اس کے دوست سے شادی کا وعدہ کیا، وہ دوست رشید کو بھی بلا بھیجتا ہے۔ وہاں رشید نے نسیم کو اس کے روپ میں دیکھا اور بے ہوشی کے دورے پڑنے لگے۔ اس افسانہ میں نسیم کی وہ مہارت جو اس نے رشید کو بچانے میں دکھائی اسے بے نقاب کیا ہے۔

افسانہ کے ارتقا میں رمزیت کا ہونا ضروری ہے، اس سے دلچسپی بہت بڑھ جاتی ہے اور پڑھنے والا آئندہ کے واقعات کے بارہ میں زیادہ دلچسپی لینے لگتا ہے۔ اس افسانہ میں بھی نسیم شادی اور محبت کے بارہ میں گفتگو، پھر اس کا نارنجینا اور اس کے بعد والد کی بیماری کا تاریک وغیرہ ایسی باتیں ہیں جن سے دلچسپی میں بہت اضافہ ہوتا ہے اور قاری سوچنے لگتا ہے کہ کوئی بات ایسا ہے جو ابھی ظاہر نہیں ہوئی یہ رمزیت افسانہ کے انجام کو دلکش بنانے میں بہت مدد دیتی ہے۔ یہ امر افسانہ کی دلچسپی میں اضافہ کرنے کا ایک بہت بڑا گہر ہے اور نیاز اس گہر سے واقف ہیں۔

افسانہ کے ارتقا میں نیاز کو جو مہارت حاصل ہے وہ ان کے افسانے "چنگاری" اور "بہشتستان کا قطرہ گوہر" سے بھی اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ چنگاری کا ہیرو یوسف، سادہ اطوار کا تعلیم یافتہ دیہاتی ہے۔ اس کی فطرت کی سادگی پر کسی عشق و محبت اور فلسفہ کا اثر نہیں پڑا جب مس مہلین کے خط و خال اور رعنائی شباب بھی جس کی دہ سے وہ ہر آدمی کو اپنے قدموں پر گر سکتا تھا یوسف پر اثر انداز نہ ہوئے تو اس نے اپنے ترکش کے دوسرے تیر برتے شروع کر دیے وہ خود چہرہ پیر کر شروع کر دیا اور موسیقی و نقاشی

حسن و عشق، مرد و عورت کے تعلقات اور اسی طرح کے اور بہت سے مسائل پر ہفت سے گفتگو کرتی، جب اس طرح بھی کامیابی ہوئی تو خود اپنے ہاتھ سے روٹی بنا کر کھلانے لگی۔ عجیب عجیب انداز سے خود کو اس کے سامنے لانے لگی۔ مگر اس سے بھی ہفت پر کوئی اثر نہ ہوا۔ ایک دن ہفت کو سخت چوٹ آئی جس سے وہ بیمار ہو گیا۔ وہیں نے اس کی خوب تیمارداری کی اس کا ہفت کے دل پر اثر ہوا اور تندرست ہونے پر اس کی ممنونیت محبت میں تبدیل ہو گئی۔ اس پر ہفت کے انداز بدلنے لگے۔ اگر ہفت چاندنی رات یامانی کی مدد پوری آواز کا ذکر کرتا تو وہیں، ہفت کے انقلاب پر تبصرہ کرنے لگتی۔ اگر وہ اشارہ پڑھتا تو وہ فلسفہ کا کوئی خشک مسئلہ لے بیٹھتی، آخر ایک روز ہفت نے اپنے عشق کا اظہار کر دیا اور اس روز وہیں نے ہفت پر اپنے کرو کا وہ واڑہ بند کر دیا اور دوسرے دن اسے چھوڑ کر کلکتہ روانہ ہو گئی۔ اب ہفت کے خیالات تمدن مذہب نکاح اخلاق کے بارہ میں بدلنے شروع ہو گئے اس نے کلکتہ آنے کی اطلاع دی، تو وہیں، دارجلنگ روانہ ہو گئی، وہ دارجلنگ پہنچا تو وہ کسی اور طرف نکل گئی۔ وہاں ہفت ایک اور انیکو انڈین عورت مس گارڈن کے ساتھ دادھیش دیے لگا۔ اب وہ دارجلنگ کا سب سے بڑا تھمار بازار اور شہر تھا۔ آخر ایک دن پتہ چل گیا کہ مس گارڈن نے اور وہیں نے اس کے دوست حبیب کو روٹنے کی ایک اسکیم بنائی ہے۔ اس پر وہیں کی عیاری اور گارڈن کی مکاری واضح ہو جاتی ہے اور وہ حبیب کو تباہ ہونے سے بچاتا ہے۔

افسانہ کے ارتقا میں نیاز کا بجا ایسے اشارے کرتے جاتے ہیں جو بادی النظر میں بہت زیادہ اہم معلوم نہیں ہوتے، مگر ان کا افسانہ کے ارتقا اور انجام کے ساتھ گہرا تعلق ہوتا ہے، یہی رمزیت ہے، اس قسم کے فقرے اگر افسانہ سے نکال دئے جائیں تو افسانہ ایک مسمیہ بن کر رہ جائے، یہ فن کار کی بہت بڑی کامیابی ہے، کہ جوت اسے پیش کرنا ہوتی ہے اس کے لئے ابتدا ہی سے وہ چیز اپنا پیر کرنا شروع کر دے مگر فقرے اتنے واضح نہ ہونے چاہئیں کہ انجام کا پہلے ہی پتہ چل جائے۔ اگر ایسا ہو تو افسانہ کی دلچسپی کو بہت دھکا لگتا ہے۔ نیاز جو اشارات کرتے ہیں وہ انجام کو حیا نہیں کر دیتے بلکہ وہ ایسے ہوتے ہیں جن سے محض ایک دھندلی سی اطلاع ملتی ہے، جو محض نہیں ہوتی اور افسانہ کی دیہی میں اضافہ کرتی ہے۔ مثلاً چنگا کی ہی میں جب حبیب، ہفت کی دارجلنگ کی حالت پر کھڑا ہوتا ہے اور اسے سمجھانے پر آواز کی کا اظہار کرتا ہے۔ تو وہیں نے اس فقرے کو ”نصیحت ہمیشہ دانش مند ہی کو کی جاتی ہے، کیونکہ اس سے توقع سننے اور سمجھنے کی ہوتی ہے“ سن کر مجرمانہ رہ جاتے ہیں کہ آخر وہیں کو اس کی تباہی سے مست کھول ہوتی ہے۔ یا پھر جب ہفت نے ذکر کیا کہ میں نے کلب میں گارڈن کے ہاتھ سزار روپیہ ہارے ہیں تو وہیں کے چہرہ پر مسرت کی لہر دوڑ گئی، اس پر بھی ہم سوچنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، مگر امر ہم پر واضح نہیں ہوتا کیونکہ وہیں کے مرام کا ہمیں پہلے سے کوئی علم نہیں اس لئے یہ اشارے زیر نقاب جھلیکوں کی طرح ہیں کہ نگاہ کا اشتیاق بجائے کم ہونے کے اور بڑھتا ہے، انگشتان کا اظہار رہتا ہے جو افسانہ کو دلچسپ بناتا ہے، اس افسانہ میں رمزیت کی وضاحت اس وقت ہوتی ہے جب وہیں اور گارڈن کی لوگوں کو بیوقوف بنا کر روٹنے کی اسکیم کا پتہ چلتا ہے۔

”شہنشاہان کا فقرہ گوہر ہے“ میں بھی کہانی کا ارتقا خاصہ دلچسپ ہے اس میں فطرت کے تقاضے اور انسانی ہمدردی کے باہم کشمکش کو نہایت خوبی سے دکھایا ہے۔ بلکہ ناہید مرد کی عورت پر فوقیت کو ہرگز تسلیم نہیں کرتی، گو یا شادی کرنا مرد کی حکومت تسلیم کرنا ہے جو اسے کسی طرح پسند نہیں، اس کے وزراء اور ریاست کے لوگوں کی خواہش ہے کہ بلکہ طبع شادی کر لے مگر وہ کسی طرح نہیں مانتی، مردوں سے اس کی نفرت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ وہ ریاست میں شادیوں کی بالکل مخالفت کر دیتی ہے۔ وزیر ایک نئی کمپنی اس کی خدمت میں بھیجتا ہے، بلکہ اس کے ذیل دول سے بہت متاثر ہوتی ہے اور وہ کمپنی بھی ایسے انداز میں

گنگو کرتی ہے جس سے جذبات نہت کو آخرت ملتی ہے اور نفسانی خواہشات بیدار ہوتی ہیں، وہ بتاتی ہیں کہ عورت کا سب سے بڑا ہتھیار نیچ نہیں بلکہ انسانیت و حیا ہے۔ ایک شاہانہ استغناء اور ملکوتی پاکیزگی ہے جس سے عورت مرد پر ملکوتی کرتی ہے۔ ملک اسکی گنگو میں دلچسپی لینے لگتی ہے اور اب ملک کو اس کی آواز جس میں کوئی روح اور نرمی نہیں بلکہ ایک قسم کا وزن اور گنگوٹلی ہے، پیاری لگنے لگتی ہے اور اس کی آنکھوں کی حیرت یا ہتھ کی گرمی اور مضبوط لکڑی پسند آنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن کہتی ہے۔ ”آج تیرے ہی ہاتھ سے غسل کروں گی۔“ جب کیز اپنے گھر دسے ہاتھوں کا پہانہ کر کے اس حکم سے خود کو معذور نظر اہر کرتی ہے، تو ملک جواب دیتی ہے کہ ”مجھے آج جسم میں خراش ہی پیدا کرنا ہے، آج جی بھی چاہتا ہے۔“ ہوتے ہوتے بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ ملک، کیز کو اپنے پاس سلاتا چاہتی ہے اور کیز باتوں باتوں میں ملک کے جذبات کو شعل کرتی رہتی ہے، مگر ساتھ ساتھ اس میں پھراز کرتی جاتی ہے۔ اب ملک کیز سے محبت کرتی ہے، اس کی باتوں میں دلچسپی لیتی ہے، مگر دوسے اپنی نفرت کا اظہار بھی کرتی رہتی ہے، باوجود اس کے کہنے کے شادی پر راضی نہیں ہوتی، آخر لوگ بغاوت پر آمیز آتے ہیں اور مطالبہ کرتے ہیں کہ ملک کسی سے شادی کرے، کیز، ملک کو مشورہ دیتی ہے کہ آپ شادی پر رضا مندی کا اظہار کر دیں، اور مقررہ دن کسی کیز کو مردانہ کرپٹ پہنا کر شادی کر لیں، ملک کو یہ مشورہ پسند آتا ہے اور اس کیز سے شادی کر لیتی ہے۔ اس طرح فطرت تقاضوں کے آگے غیر شعوری طور پر ہتھیار ڈال دیتی ہے۔ آخر انکشاف ہوتا ہے کہ وہ کیز عورت نہ تھی بلکہ شہزادہ خرم تھا۔ اور اگر ملک اس سے محبت کرنے لگ گئی تھی اور چند ہی دن بعد کیز کی بجائے اسے شیران خصوصی کے سلقہ میں شامل کر لیا تھا، تو یہ سب تقاضائے فطرت کی بنا پر تھا کیونکہ اسے غیر شعوری طور پر ایک مرد کی خواہش تھی کہ کیز کی شکل میں اس خواہش کی کسی حد تک تسکین ہو جاتی تھی۔

اس انکشاف کے بعد ہمیں کیز (شہزادہ خرم) کی وہ گنگو جس کو سن کر ایک اور کیز کو یہ کہنا پڑا ”تھمارے جذبات بالکل مردانہ کے سے ہیں۔“ سمجھ میں آ جاتی ہے۔ پہلے یہ جملہ ہمارے دل میں محض ایک جستجو پیدا کرتا تھا اور ہم کہانی میں محو ہو کر استغاب کی حالت میں بڑھتے جاتے ہیں۔ اس طرح ملک کا کہنا ”نہیں، آج میں بجائے پائیں کے اپنے پہلو میں جگہ دوں گی، اور ات بھر تجھ سے باتیں کروں گی جب تک تو میرے پاس رہتی ہے میں انسانیت محسوس کرتی ہوں جیسے برقاری کے وقت شعلہ کی گرمی اور جب تو نہیں ہوتی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرا دل کسی لکھتی ہوئی چیز کو ڈھونڈتا ہے۔ آ، ادھر آ، میرے پہلو میں میرے جسم سے اپنے جسم کو ملا کر لیٹ جائے یا پھر کیز کا کہنا۔ لیکن اگر جان بخشی ہو تو عرض کروں کہ ملک کے حضور میں اپنی نساہت بالکل لکھو دیتی ہوں اور میں اپنے اندر کچھ مردانہ جذبات پیدا ہوتے دیکھتی ہوں، جن کے انبار کی گھم میں جرأت نہیں۔“ ایسے بہت سے فقرے ہیں جو کہانی کو آگے بڑھاتے ہیں اور انجام کے لئے وجہ جواز پیدا کرتے جاتے ہیں، ایک اچھے افسانہ نگار کا یہ فرض ہے کہ وہ جو انجام پیش کرنا چاہتا ہو اس کے لئے کوئی نہ کوئی سبب پہلے ہی پیدا کرے اور اپنا ہی سے چند ایسے اشارے کرنا جائے جن کا افسانہ کے انجام سے گہر تعلق ہو اگر اس قسم کی رمزیہ نہ برتی جائے تو پھر یا تو افسانہ کے انجام کا علم پہلے ہو جائے گا۔ اور اس کی دلچسپی کم ہو جائے گی یا پھر اس سے ربط اور تسلسل میں فرق آ جائے گا۔ رمزیت برتنے سے افسانہ نگار ایک طنز تواری کی دلچسپی بڑھاتا رکھتا ہے اور دوسری طرف واقعات میں کسی قسم کا تلا یا لکھا چاہا نہیں رہتا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ واقعات خود بخود منتہا تک پہنچ گئے ہیں اور اس میں افسانہ نگار نے کوئی کاوش نہیں کی۔ کامیاب افسانہ وہی گنا جاتا ہے جس میں افسانہ نگار کی کسی شعوری کوشش کا پتہ نہ چلے۔

اس فن میں ہم دیکھتے ہیں کہ نیاڑ پر طوئی رکھتے ہیں، ان کے افسانے فن میں اس قدر ڈوبے ہوئے ہیں کہ واقعات کو

توڑنے کا احساس نہیں ہوتا اور یہ ان کی بڑی کامیابی ہے۔

نقطہ عروج۔ وہ نقطہ ہے جہاں ہیرو کے واقعات شدید صورت اختیار کر لیتے ہیں یہاں ہیرو کے قاری افسانے کے انجام کے بارے میں سخت مضطرب ہوتا ہے، اس کے بعد افسانہ بہت جلد اپنے انجام تک پہنچ جاتا ہے اور بعض اوقات نقطہ عروج ہی افسانہ کا انجام بھی ہوتا ہے۔ بعد المشرقین۔ میں واقعات آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطہ عروج تک لے جاتے ہیں، اور یہ وہ نقطہ ہے جہاں مقدمہ کا فیصلہ سنا جانے والا ہوتا ہے۔ اس طرح شہید آزادی میں ہیرو کا خلا نقطہ عروج ہے، جس کے بعد ہیرو میں کی خود کشی کی خبر ملتی ہے۔ ”شہنشاہان کا قطرہ گوہر“ میں ملکہ کی شادی نقطہ عروج ہے۔ دہلی والا قیاس۔

انحجام۔ کے بارے میں مختصر یہ کہ سکتے ہیں کہ یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنی کہ ابتدا، اگر افسانہ پڑھ کے احساس ہو کہ افسانہ نگار جہاں افسانہ کو لے جانا چاہتا تھا نہیں لیا سکا۔ تو افسانہ کی ساری وقعت ختم ہو جاتی ہے۔ خواہ وہ ابتدا اور ارتقاء کے لحاظ سے کیسا ہی دلچسپ ہو۔ افسانہ کے ارتقاء کی فوجی یہ ہے کہ واقعات خود بخود غیر محسوس طور پر نقطہ عروج تک پہنچ جاتے ہیں۔ جب یہ نقطہ آجاتے تو پھر انجام کو طویل نہ دینا چاہئے، اگر انجام کو طویل دیا جائے تو پھر جو کاوش نقطہ عروج تک پہنچنے میں کی گئی تھی وہ سب ضائع ہو جاتی ہے اور فوری اختتام کے باعث جو شدید اثر ہو سکتا تھا نہیں ہوتا، نقطہ عروج ارتقاء کی آخری کڑی ہے اور وہی انجام کی ابتدا ہے۔

جس زمانہ میں نواز نے افسانے لکھنے شروع کئے اس زمانہ میں افسانہ کے انجام کے لئے ضروری نہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ تحریر کا احساس پیدا کرے یا تصور آفرینی کا کام دے، مگر بعد میں اس چیز پر بہت زور دیا جائے گا اس کی اہمیت کا اندازہ وہاں عظیم صاحب کی اس تحریر سے ہو سکتا ہے: ”خاتموں میں ہمارے افسانہ نگار جس چیز سے اب زیادہ کام لے رہے ہیں وہ تصور آفرینی ہے، افسانہ کے آخر میں سونے ایک جملہ پڑھنے والے کو فکر و تخیل کی طرف مائل کرتا ہے اور یہ فکر و تخیل جو تصور میں بناتا ہے۔ ان میں اپنی پسند کے رنگ شام کر لیتا ہے، افسانوں کے خاتمہ کی سب سے بڑی کامیابی ان کی تصور آفرینی ہے۔“

نواز کے افسانوں کے انجام اکثر تخیل افروز ہوتے ہیں، جن کو پڑھ کر ذہن میں اکثر اس قسم کے دوسرے واقعات آنے شروع ہو جاتے ہیں اور بعض افسانوں میں تخیل افروزی کے علاوہ حیر زائی اس قدر ہے کہ اس کا تاثر گھنٹوں بعد تک رہتا ہے۔

”بعد المشرقین“ میں سعادت علی زانی اور اقبال جہاں کی شادی بچپن میں ہو گئی تھی۔ اقبال جہاں نے کالج میں بی اے کیا اور سعادت نے دیوبند سے تکیہ کی ان کے خیالات میں بہت زیادہ بعد واقع ہو گیا اور اس چیز کے پیش نظر اقبال جہاں نے سعادت علی سے کہا کہ آپ مجھے آزاد کر دیں۔ ہمارا نہ ہو سکے گا۔ سعادت کو یہ بات پسند نہ آئی اور کہنے لگا ”تم شرعاً اور قانوناً میری بیوی ہو اور اس باہندی سے نکل نہیں سکتی۔“ آخر وہ اس خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لئے عدالت کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے کہ رسم رخصتی ادا ہو سکے۔ بیچ فیصلہ دینے سے پہلے اقبال نے پوچھا ہے کہ اس صورت میں جبکہ تم نکاح سے انکار نہیں کرتیں وہ بیان کر دو کہ کیوں نہ تم کو اس رخصتی پر مجبور کیا جائے۔ اقبال نے جو جواب دیا وہ بہت تخریکی فضا پیدا کرتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی افسانہ ختم ہو جاتا ہے۔ کہتی ہے۔۔۔۔۔ سعادت علی خاں کے ساتھ میرا نکاح اگر پہلے ناجائز نہیں تھا تو اب ہو گیا ہے اور اگر کل میں اپنے کو مجبور پائی تھی تو آج بالکل آزاد ہوں اور اپنی آزادی کو نہ صرف عدالت بلکہ ساری دنیا سے تسلیم کر سکتی ہوں۔ عدالت۔۔۔۔۔ کیونکر۔۔۔۔۔ اقبال۔۔۔۔۔ اس طرح کہ اگر کل میں مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسلامی قانون کی پابند تھی تو نہ عیسائی

ہونے کے لحاظ سے مسیحی قانون کی پابند ہوں اور مسیحی قانون مجھے آئینہ شہر کے مسئلہ میں بالکل آزادی دیتا ہے۔ اس افسانہ سے بہتر انجام ممکن تھا اگر نیاز اس افسانہ میں بعد از فیصلہ سعادیت کا بیان کرنے کے لئے توانا نہ ہو بہت دھکا لگتا۔ اتحاد اثر کے لئے غیر ضروری تفصیلات سے بچنا بہت ضروری ہے۔ اور نیاز یہاں بہت کامیاب رہے ہیں۔

”شہید آزادی“ کا انجام بھی بہت خیال افزو ہے۔ واقعہ موت و آبرو ٹاپکی اور اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس کے انجام کی خبر ہمیں اخبار کی اس سرخی سے ملتی ہے ”گراؤٹ ہول میں ایک قانون نے خودکشی کر لی۔“ ”سودے خام“ کا پیرو تھا جب بے ایمانی کی سزا کو پہنچنے والا تھا تو یہ تحریر جوڑ کر خودکشی کر گیا۔ ”ویانت کے ساتھ فائدہ کرنا بے ایمانی کی سلطنت سے ہرج بہرج ہے۔“ اس طرح ”دنیا کا اولین بُت ساز“ ”ذمہ کا پجاری“ ”مطر فلک“ ”فریب خیال“ ”چنگاری“ ”دس جوتے“ ”شہنشاہ کا قطرہ گوہر“ وغیرہ انجام کے لحاظ سے بہت کامیاب ہیں، حقیقت یہ ہے عام طور پر نیاز کے افسانوں کے اظہار بہت کامیاب اور خیال افزو ہوتے ہیں، تاہم بعض ایسے بھی ہیں جن کی آخری چند ایک لائنیں اگر کاٹ دی جائیں تو بہتر ہو سکتا ہے۔ ورنہ موجودہ حالت میں ان کا تاثر ٹھیک رہتا مثلاً ایک شاعر کی محنت کی آخری سات لائنیں فالٹو ہیں، ایک بغیر افسانہ زیادہ بہتر ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ”ٹیلیفون نمبر ۲۰۷۰“ کا انجام بھی خوب ہوتا اگر سطر دوں کی بجائے صرف ایک ہی سطر سے کام چلا دیا جاتا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز کے افسانوں کی ابتدا ارتقا اور انتہا میں گہر ربط اور تناسب پایا جاتا ہے، ابتدا ایسی ہوتی ہے جو افسانے کے ماحول کی عکاسی کرتی ہے اور اس کے پہلے فقرہ سے ہی دلچسپی کی ابتدا ہو جاتی ہے، پھر جوں جوں افسانہ آگے بڑھتا ہے نیاز واقعات کو ایسی فطری رو پر لے جاتے ہیں اور ان میں ایسی رمزیت برتتے ہیں جس کا انجام سے گہر تعلق ہوتا ہے۔ ارتقا میں وہ آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطہ عروج کی طرف لے جاتے ہیں اور پھر ختم کر دیتے ہیں۔ (باقی)

۱۔ جالستان، ص ۲۰۵۔ ۲۔ جالستان، ص ۲۶۹۔ ۳۔ جالستان، ص ۱۱۲

رعایتی اعلان

من و پڑواں - مذہبی استفسارات و جوابات - منگھارستان - جالستان - مکتوبات نیاز تین حصے جن کی عیاریاں، مذہب - فراموش الید - مجموعہ استفسار و جواب جلد سوم - قول فیصل - شہاب کی مرکز نش - نقاب آگے جانے کے بعد۔

میزان - بیٹے
یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع حصول من بیا لیس روپیہ میں مل سکتی ہیں۔
منگھار لکھنؤ



18 OCT 1961

آتش کا مذہب

سراج الحق صاحب کی ”جدید تحقیق“ کی روشنی میں

سید مسعود حسن رضوی (ادیب)

اس مختصر مضمون میں، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے، میں آتش کے مذہب کے بارے میں اپنی ذاتی تحقیق کا نتیجہ پیش کر رہا ہوں بلکہ ایک دوسرے معنی تحقیق کی کوشش کے باوجود ان کی خواہش کے خلاف جو نتیجہ نکل رہا ہے صرف اُس کو ظاہر کر دینا چاہتا ہوں تاکہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ تعصب کی عینک سے جب کسی مسئلہ پر نظر کی جاتی ہے تو نگاہ حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی۔ (ادیب)

جون سلائے کے ماہنامہ ”شکار“ میں سراج الحق صاحب مجھلی شہری کا بقول مدیر ”شکار“ ایک ”بہت پرانا“ مضمون شائع ہوا ہے جس کا عنوان ہے ”خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و گفتش“۔ فاضل مضمون نگار نے اپنی عادت کے موافق شیعہ مصنفوں پر مخصوص اور شیعہ فرقے پر بالعموم کہیں کھلی ہوئی اور کہیں درپردہ چوٹیں کی ہیں اور بڑی ترکیبوں سے اپنے ہم مسلک مصنفوں کی ثنائیں بڑھانے کی کوشش کی ہے۔ یہ طرز فکر اور یہ انداز تحریر انھیں کو مبارک رہے۔ مجھے اُن کے مضمون کا جواب لکھنا مقصود نہیں۔ آتش کے مذہب کے متعلق جو غلط بیانیوں کی گئی ہیں اُن سے بحث کرنا بھی منظور نہیں۔ لیکن اُن غلط بیانیوں کے نتیجے میں جو غلط فہمی پیدا کی گئی ہے اُس کو دور کرنا ہر حقیقت پسند شخص کا فرض ہے۔ سراج الحق صاحب، آتش کو سستی ثابت کرنے کے لئے دیا ہے اس لئے وہ غلط گو اور فریب کار قرار دئے گئے ہیں۔ میں اس بحث میں بھی پڑنا نہیں چاہتا۔ اس مضمون کے صرف ایک نکتہ پر تنقیدی نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

سراج الحق صاحب لکھتے ہیں :-

”آتش کے بعض اشعار مرزا صاحب (یعنی مرزا جعفر علی خاں صاحب آثر) کے پیش کردہ اور لکھ آیا ہوں اور اگر مجھے اُس کے ایسے ہی اشعار کی جمع و تلاش مقصود ہو تو چند اور اشعار اُس کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جاسکتے ہیں۔“

اس کے بعد انھوں نے آتش کے دیوان اول کی ”لائسنس اسے دل والی غزل“ اور دیوان دوم کی پہلی غزل - ۶
”دل مرابندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا“ ان دونوں غزلوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور پانچ متفرق شعر پیش کئے ہیں۔ وہ دونوں غزلیں اور پانچ شعر ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں :-

مومن کا مددگار ہے شاہِ نجف اسے دل
بُت توڑنے کو دوشِ نبی پر وہ چڑھا ہے
بے واسطہ ہے احمد مرسل کا خلیفہ
معصوم ہے عیسیٰ سے زمانے کے نبی ہے
خاکِ نجف اکسیر ہے مومن کی نظر میں
حاصل اُسے تو قلزمِ قدرت کا سمجھ لے
آئینہ تحقیق کا رہتا ہے مشاہد
لاریب الاموال میں سرآمد وہ ولی ہے
روح اسد اللہ میں تقریر نہ ہو بند
دشمن جو ہوا یہی کا کہے رکھتا ہے آتش
شیطان کے نطفے سے ہے ودنا خلف لے دل

(صفحہ ۱۱۲)

عاشقِ شہیدِ علی مرتضیٰ کا ہو گیا،
قرب حق حاصل ہے اُس کو مردِ عارفِ ہوی
ساختہ پر داغ ہے تیری ساری کائنات
وقتِ مشکل میں کہا جس وقت یا مشکل گشت
دل مرابندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا
باعلی پیرِ وجودِ حق سے پیشا کا ہو گیا
حکمِ حضرت سے وجودِ ارض و سما کا ہو گیا
سہل چٹکا را گرفتار بلا کا ہو گیا
کون تجھ سا ہے ولی اللہ اسے مولا مرے
کعبہ ہدایت سے تیری گھر خدا کا ہو گیا

(صفحہ ۲۲۵)

دُعائے آتشِ خستہ یہی ہے روزِ محشر کو
آتش کی التجا ہے یہی تم سے یا علی
آتشِ غمِ حسین میں روئس رہا ہے کیا
ہر جمعہ کو ظہور کا رستا ہوں منظر
یہ مشتِ خاک ہو دے کر بلا کی خاک سے پیلا
صدمہ نہ ہو فشارِ لحد کے عذابِ بیک
سطح کی سطوح نامہِ عسبیاں سے دو چہاں
مشتاق ہوں امام کے پیچھے غار کا
پیرِ وی پیشا کی لازم ہے
روسیہ منکرِ امامت کا
یہ دو غریبوں اور پانچ شعر پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

مجھے سب سے اس میں شک ہے کہ یہ اشعار آتش کے ہیں آتش کے کلام میں اگاتی اشعار کا پتہ نکالو
پڑی بات تھی - آتش کا دوسرا دیوان تتر ہے جو ان کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہوا ہے اس لئے اُس میں
کافی موقع الحاقی کا تھا، چنانچہ ہم کو پہلی ہی غزل جو بغیر مقطع کے پانچ شعر کی ملتی ہے اس میں شروع
سے آخر تک ہر شعر میں شیعیت بھری ہوئی ہے - پہلا دیوان اگرچہ اُن کی زندگی ہی میں طبع اور شائع
ہو چکا تھا لیکن اُس میں بھی اگاتی اشعار بچ بچ میں داخل کئے جاسکتے تھے -

سراجِ آفتاب صاحب کے اس بیان کو اُن کے اُس بیان کے ساتھ پڑھئے جو اوپر نقل کیا جا چکا ہے کہ صاف ظاہر ہو گا کہ وہ

جن اشعار کو الحاقی قرار دیتے ہیں وہ شیعہ عقاید کے حامل ہیں اور اگر وہ حقیقت میں آتش کے کہے ہوئے ہیں تو وہ آتش کو شیعہ مان سکتے ہیں۔

سراج الحق صاحب کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ ”آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے جو ان کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہوا ہے۔“ آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے نہ وہ آتش کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہوا۔ آتش کے دیوان دوم میں ہر صفحے پر لفظ ”تتمہ“ دیکھ کر انھوں نے اُس کو دیوان اول کا تتمہ سمجھ لیا اور اسی سے یہ قیاس قائم کر لیا کہ وہ آتش کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہوا۔ انھوں نے یہ نہیں دیکھا کہ دیوان اول میں بھی ہر صفحے پر لفظ ”تتمہ“ اُسی طرح لکھا ہوا ہے جس طرح دیوان دوم میں۔ حقیقت یہ ہے کہ آتش کے دونوں دیوان اُن کی زندگی ہی میں مرتب اور شائع ہو چکے تھے۔ میرے کتب خانے میں کلیات آتش کا وہ ادیشن موجود ہے جو خود اُن کی تصحیح کے مطابق مطبع محمدی لکھنؤ میں ۱۲۶۰ھ میں چھاپا تھا۔ دیوان اول کے سرورق پر یہ عبارت درج ہے :-

”ہر دو دیوان خواجہ حیدر علی آتش در ۱۲۵۸ھ تصحیح مصنف در چوک بیت السلطنت لکھنؤ متصل جبوترہ کوتوالی در مطبع محمدی بہ اہتمام ولی محمد غالبی آزادے عروس انطباع گردید۔“

اور دیوان دوم کے داخلے میں یہ عبارت ملتی ہے :-

”دیوان دوم ہر سہ ہجرت در ۱۲۵۸ھ خورشید آسماں مضامین پروری۔۔۔۔۔ وحید مصنف فرید دہر سلم فکر کلام، آتش تخلص، خواجہ حیدر علی نام۔۔۔۔۔ بناریخ چہار دم شہر جامی اللہ فی ۱۲۵۸ھ۔۔۔۔۔ بہ اہتمام کارپرداز مطبع ولی محمد غالب طبع برآمدہ۔۔۔۔۔“

دیوان دوم کے آخر میں اظہر کا کہا ہوا قطعہ تاریخ درج ہے جو حسب ذیل ہے :-

جو از حیدر علی شد طبع دیوان جہاں از نور معنی گشت روشن
وقت طبع خوش بنوشت اظہر کہ از دیوان آتش طبع گلشن
۱۲۶۱ھ

دیوان آتش کے اس ادیشن میں وہ دونوں غزلیں اور چاروں اشعار موجود ہیں جو بقول سراج الحق صاحب، آتش کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں۔ اوپر اسی مضمون میں یہ غزلیں اور اشعار اُسی ادیشن سے نقل کر کے صفحوں کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔ بلا ادیشن آتش کی زندگی میں خود اُن کی تصحیح کے ساتھ چھپا تھا، اس لئے ان غزلوں اور شعروں کو الحاقی قرار دینا ممکن نہیں۔ اس کے علاوہ دیوان آتش کا کوئی ایسا قدیم نسخہ معلوم نہیں جس میں یہ کل اشعار موجود نہ ہوں۔ اس لئے ان شعروں پر الحاقی ہونے کا شبہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اس صورت میں سراج الحق صاحب کو ماننا پڑے گا کہ آتش مذہب شیعہ تھے اور احترام کرنا پڑے گا کہ مولانا آزاد اور حضرت ائمہ کا آتش کو شیعہ لکھنا غلط کوئی ہے نہ قریب کاری، بلکہ صرف ایک حقیقت کا اظہار ہے۔

(نگار) ہم جناب ادیب کے مدد و مشورہ گزار ہیں کہ انھوں نے آتش کے ذریعہ کے مسئلہ میں ”سراج الحق“ کے استدلال کی لفظوں کو واضح طور پر ظاہر کیا۔ شیعہ کی نظریات کے سلسلہ میں ایسی اور تعدادوں کا یہ طرز عمل کہ وہ کسی ایسے مشہور شاعر کو انھیں معتقد کا یہ روایت کریں جن کے وہ خود پابند ہیں، مجھے کبھی پس نہیں آیا۔ ذہانت و قابلیت فطری و انکسالی چیز ہے جس میں تمام انسان برابر شریک ہیں۔ غالب بھی وہ حقیقت جی جیسے پیش نظر غالب کو یہ کہنا پڑا کہ۔

بحث وجدل بجائے مان، مہکدہ جھٹے کا اندر مال
کسی نفس از جمل نزد، کسی سخن از فک و خواست

خورشید الاسلام

ایک نقاد شاعر

(مجنون کو رکھووری)

خورشید الام کو ادبی اور تعلیمی دنیا میں روشناس ہونے کا کافی عرصہ ہو چکا ہے اور اب وہ ایک مستقل اور مستحکم مقام حاصل کر چکے ہیں۔ میں نے علی گڑھ آنے سے پہلے ان کے صرف تنقیدی اور ادبی مضامین پڑھے تھے اور میں ان کو ایک مکمل شناس اور متوازن ادبی نقاد کی حیثیت سے جانتا تھا۔ ان کی تنقیدی تحریروں میں ایک انشائی کیفیت ہوتی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی ہر تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ لکھنے والا ایک غیر معمولی تنقیدی شعور بھی رکھتا ہے۔

علی گڑھ آنے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ خورشید الاسلام شاعر بھی ہیں۔ لیکن انہیں شعر خاص خاص حلقوں میں سنانے ہیں مجھے پہلے ان محفلوں میں اور پھر ریڈیو پر ان کا کلام سننے کا اتفاق ہوا۔ ان کی غزلیں اور نظمیں بعض رسالوں میں نظر سے گزریں۔ مجھ پر جو مجموعی اثر ہوا وہ یہ ہے کہ اول تو خورشید الاسلام نمود اور شہرت کے لئے شعر نہیں کہتے، بلکہ اپنی اندرونی تحریک سے اور اسکی تسکین کے لئے لکھتے ہیں۔ دوسرے وہ اپنے تمام جدید میلانات کے باوجود محض اجتہاد یا قدرت طاری سے کام نہیں لیتے۔ ان کا مطالعہ وسیع ہے، وہ مشرق و مغرب پر گہری نظر رکھتے ہیں اور ان کو اردو شاعری کے قدیم و جدید پر اسانہ و مشابہت کے کلام پر بھرا عبور حاصل ہے۔ اس مطالعہ سے انھوں نے اپنے شعور شعری کی تربیت میں بڑا کام کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی انقلابی سے انقلابی اور باغیانہ سے باغیانہ میلانات کی حامل نظم یا غزل میں بھی ایک کلاسیکی سنجیدگی نظر آتی ہے۔ جو پر خلوص مطالعہ اور اس مطالعہ کے اثرات کو اپنی فطرت شعری کا ترکیبی جز بنائے بغیر ممکن ہی نہیں۔

میں کسی صاحب قلم کی تحریروں کو تنقید اور تخلیق کے الگ الگ خانوں میں بانٹنے کا قائل نہیں۔ دنیا میں ایسی مثالیں کم نہیں ہیں کہ شاعر ناقد رہا ہو یا ناقد شاعر مر فلیپ سٹوڈنٹ ڈرائیڈن، طامس گرے، کونر ج، ورسور تھ، شیلی، میتھو آرنلڈ، اور آریٹ بریکز اس کی بہترین مثالیں ہیں۔ ان میں سے بعض شاعر زیادہ تھے اور بعض ناقد زیادہ۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ان کی شاعری ان کی تنقید کو اور ان کی تنقیدی بصیرت ان کی شاعری کو تحت مند طور پر متاثر کرتی رہی ہے۔ یہ سمجھنا کہ ایک شاعر تنقید نہیں کر سکتا۔ یا ایک ناقد شاعر نہیں ہو سکتا، شاعری کا محی و تصور ہے۔ جس کی بنیاد چند روایتی معروضات پر ہے۔ آج زندگی جس قدر وسیع اور پیچیدہ ہے، اسی اعتبار سے شعر اور فن کاری کا دائرہ بھی وسیع ہو گیا ہے جو ایک نظری اور لائبرل شعرا خورشید الاسلام کی شاعری میں رد و رد کی خود باخشی اور گردش کی احساس کو کم مٹا ہے لیکن ان کے یہاں جذباتی شدت خلوص کے ساتھ وہ قوازن اور سنجیدگی محسوس ہوتی ہے جو نگار و نال بھی کا نتیجہ ہو سکتی ہے، وہ جو کچھ کہتے ہیں، اس میں احساس و تاثر کو بنیادی طور پر دخل ہوتا ہے، لیکن وہ بغیر سوچے سمجھے اپنے تاثرات کو الفاظ میں ظاہر نہیں کرتے۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔ اور شاعری کی ایک اہم قسم وہ بھی ہے جس میں شدت تاثر اس ضبط و اعتدال کی پابند ہو جو فکر کا تقاضا ہے۔ خورشید الاسلام کے اسلوب

کی انفرادیت میں اسی خصوصیت کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کا ایک شعر ہے :-

اسی کا نام ازل ہے، اسی کا نام ابد
وہ ایک رات جو پھولوں کے درمیان گزری

اس شعر کا تاثر کوئی غیر معمولی یا اچھوتا نہیں، لیکن اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ ایک ایسے احساس کا اظہار ہے جو اگرچہ عامۃً الورود ہے مگر اس کے اظہار پر ہر کس و ناکس قادر نہیں۔ اس سے پہلے بھی اس مضمون کے اشعار کے جانچے ہیں۔ لیکن خصوصیت اس شعر کو ہمارے لئے نیا شعر بنائے ہوئے ہے۔ وہ زبان و اسلوب کا نیا پن ہے۔ یہ نیا پن بیک وقت شاعری کی جدت تکمیل اور اسکی وسعت مطالعہ کی ہم آہنگی سے پیدا ہوا ہے۔

خوشیاد اسلام کی نظمیں اور غزلوں میں اس قسم کے اشعار کافی تعداد میں ملتے ہیں۔ ان کے یہاں قدیم و جدید کا ایک خوشگوار اور بلیغ توازن ہے، ماضی کی زندہ روایتیں ایک جدید اسلوب میں سامنے آتی ہیں اور حال کے مسائل ایک کلاسیکی لہجے میں پیش ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ خوشیاد اسلام محض شاعر نہیں وہ بالغ نظر ناقد کا شعور بھی رکھتے ہیں۔ اس کی فنی بصیرت اس ناقدانہ شعور کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر شعر کے سانچے میں ڈھلتی ہے جس طرح انھوں نے دہریس ایک ایک اسلوب نکالا ہے۔ اسی طرح ان کی شاعری میں ایک نئے پہلے اور اسلوب کے عناصر ملتے ہیں۔ نثر ہو یا شعر اسلوب کے گھر کو بظاہر ہی سے بناتے ہے۔ خوشیاد اسلام کی نظمیں پہلی یا غزلیں ان میں ایک ایسی انفرادیت نمایاں ہے جسے انکشاف ذات کہا جا سکتا ہے۔ انفرادیت ایک ایسے شاعر کی ذات کا انکشاف ہے جس نے زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہی نہیں، بلکہ ہر طرح کے تجربہ کو جذبے کی شدت کے ساتھ محسوس بھی کیا ہے، جذبہ قضا واضح اور روشن ہوگا، اسی قدر اس میں تفکر کی پریچھائیاں بھی بڑھیں گی۔ ان کے جذبے کی شدت اور وضاحت ہی کہیں کہیں ان کے اشعار میں فکر کی احساس بن گئی ہے۔ خوشیاد اسلام کے مختصر سے مجموعہ اشعار میں ان کی انفرادیت کا اظہار انتہائی دو عناصر کے سہارے ہوتا ہے۔ انکشاف ذات جو کسی ایک فرد کی ذات کا انکشاف نہیں، بلکہ پورے معاشرے کی تلخ و ترش حقائق کا انکشاف ہے۔ مگر ان کی شاعری میں بعض دوسرے معاصر شعرا کی طرح کچھ نئے ہوئے انفرادی غم کا احساس نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک کھلی فضا ملتی ہے جس میں ایک ذات کا غم ساری انسانیت کا غم بن جاتا ہے۔ اور اسی میں ان کی انسان دوستی کا جاندار تصور نمایاں ہوتا ہے۔ طنز کی فنی میں کلیت نہیں بلکہ ماحول کے واضح شعور کے ساتھ محسوسات اور جذبات کے دائرے میں غلط سماجی عوامل پر وار کرنے کا حوصلہ ہے۔ انسان دوستی کے اعلیٰ تصور سے ان کے نقطہ نظر کو بھی وسعت دے کر ایک ذات کو تمام عالم انسانیت بنا دیا ہے۔

خوشیاد اسلام کی شاعری میں انفرادیت کی دریافت کے بعد ضروری ہے کہ اسی روشنی میں ان کی شاعرانہ خصوصیات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے، خوشیاد اسلام کا ہجو اور رنداز بیان کلاسیکیت سے قریب ہوتے ہوئے بھی کہیں روایتی نہیں ہونے پایا۔ انکی شاعرانہ بصیرت نے روایات کو الٹ کر بھی کلاسیکی انداز کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اس کی ایک مثال یہ شعر ہے

جنوں نہیں ہے کچھ دامن کو آبرو سے بہا رہے ہیں

خزاں کی یلغار میں بھی بدم ہم اپنا دامن سیانے کے ہیں

یہاں بہار کے ساتھ ہی جنوں اور چاک دامن کا روایتی تصور بالکل الٹ دیا گیا ہے، مگر زبان اور علامتیں وہی ہیں۔ یہی کوشش بعض مقامات پر روایات کی توسیع کا سبب بھی بن گئی ہے۔

کہیں لپک اٹھے شعلہ کہیں مہلک ٹٹے گل

شب فراق نہ چو چو کہاں کہاں گزری

اس شعر میں نہ صرف روایت کو وسعت مل گئی ہے بلکہ اس میں گہرائی بھی پیدا ہو گئی ہے۔ روایات کو نئی زندگی، وسعت اور گہرائی دینے کے لئے استعاروں کا بلیغ اور نیا استعمال بھی ناگزیر ہے، یہ شعر ٹپٹے سے

شیعہ ملحق ہے تو یہ دونوں کا آتما ہے حسیال

اور سمجھتی ہے تو سمجھنے پر طال آتا ہے

ان دو مصرعوں میں استعارے کی بلاغت نے زندگی کے رخ سے اس طرح نقاب اٹھا لیا ہے کہ بالکل نیا پہلو سامنے آ جاتا ہے۔ یا شعر کو کیجئے۔

وہ عشق گل تھا کہ گل جیسے کہ ہم عدد و شمار ہے

یہ رنگ گل ہے کہ ہم باغیاں ہے روئے گل کے

استعارے وہی ہیں، علامتیں وہی ہیں، مگر ان کے استعمال نے شعر میں بلاغت کے ساتھ ساتھ مزاکرت احساس بھی برپا کر دی

خوشیہ الاسلام کے ”انگشتانِ ذات“ کی شاعرانہ سعی ذہنی واردات کی دریافت کے سہارے آگے بڑھتی ہے۔ اپنی داخلی کیفیت کی دیدنی ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ اس کو زبان دینا تو اور مشکل ہے۔

عین حیران میں بھی ملتی ہے کبھی لذت و دل

عین لذت میں بھی لذت پر زوال آتا ہے

اگر آپ اس شعر کو پڑھئے گے بعد متحوری دیر کر کہ سوچیں تو اندازہ ہوگا کہ انسان کے بعض نفسی عوامل کا ایسا مناسب شاعرانہ اظہار کس قدر وقت نظر چاہتا ہے۔ یہی واردات کہیں کہیں نئی حقیقت کو منکشف کر دیتی ہیں۔

کہاں ہیں اہل بہار اور کہاں ہے دعوت گل

کہ بدر نصیب گل و گلستاں سے روئے گل

امیدوں کی شکست اور خوابوں کی پریشانی کی اس سے زیادہ شاعرانہ تفسیر کیا جوسکتی ہے۔

یہ تمام اشعار غزلوں کے ہیں۔ اگر ان اشعار کو غزل میں رکھ کر انھیں کے مقام پر پڑھا جائے تو ایک اور خصوصیت واضح ہوتی

ہے۔ روایتی غزل گویوں کی طرح خوشیہ الاسلام محض ریزہ خیالی کے قابل نہیں۔ ان کی غزلوں میں نغما اور تاشکر کی وحدت ملتی ہے۔

بہت کم غزلیں ایسی ہیں جن کے اشعار میں مکمل طور پر تاشکر کا ربط نہ ملتا ہو، اور متضاد کیفیات نظر آئیں۔ مسلسل غزل کے نوع کو برستے کا

رداع آج کے متغزلین میں عام ہے۔ خوشیہ الاسلام کی غزلوں میں کسی مخصوص ذہنی رویے یا حالت کی ممکن مندرجہ حسن ترتیب

سے ایک کے بعد ایک سامنے آتی ہیں۔ ان کی غزلوں کا یہ اندازہ نہیں کیجئے۔ سے بچا ہے اور جذبے یا احساس کی شدت کو مختلف سمتوں

میں پھیلنے سے روک کر ایک ہی رخ پر ڈال دیتا ہے۔ اس وحدت تاشکر و فکر کے باوجود ان کی غزلوں میں ”نظیت“ پیدا نہیں ہونے لاتی

اس لئے کہ وہ غزل کے کلاسیکی آرٹ کو برتنا جانتے ہیں۔

انسان دوستی کا ایک مثالی تصور جس کی جڑیں انسانوں کی زمین اور شاعری کے دل میں بیوست ہیں۔ پہلے کا اعتقاد اور موسیقی کی

مردانے، پُرانی علامتوں اور استعاروں کا نئی قوت سے استعمال ان اشعار کی اہم خصوصیات ہیں۔ ان خصوصیات کے پہلو پہلو دو اور

باتیں نمایاں ہیں۔ ایک تو یہ کہ شاعر ہمیں کہیں یہ محسوس نہیں ہونے دیتا کہ اظہار خیال کے لئے شاعرانہ زبان کا التزام کیا گیا ہے۔ عام طور پر

غزل میں جہن کے ساتھ گل دلا، سرو و سمن، نسیم و نسیم، خزاں اور بہار کے الفاظ روایتی طور پر محض زبان کو شاعرانہ رنگ دینے کے لئے

استعمال کئے جاتے ہیں۔

خوشیہ الاسلام کہیں بھی یہ التزام نہیں برتتے، وہ روایتی زبان کو شاعری کے لئے لازمی سمجھنے کی بجائے نئے الفاظ کو بھی شعریت میں

دھالنے اور پُرانے الفاظ کو بھی نئے معنی اور نئی قوت کے ساتھ استعمال کرنے پر قادر ہیں۔ ان کی غزلوں میں پہلے کی مردانگی، طنز کی تخیلی

اور انفرادیت کے بے محابا اظہار کے ساتھ ہی موضوعیت کی لہر بھی آواز کے ارتعاش اور آواز پر چڑھاؤ کا ساتھ دیتی ہیں۔ ان اشعار کو پڑھئے۔

یہ دیکھ کر کہ ہم دو جہاں ہے ہم جہاں جواہل تم سے فخر دو جہاں سے روئے گل

تم صیرفی طرہ زر کار عزیزان میں حیرتی نعلت بتاں محمد کو نہ چھوڑو

خوشیدالاسلام کی نئی غزلیں ایسی ہیں جنہیں وحدتِ تاریکی بنا پر نظم کہا جا سکتا ہے، لیکن مجھے اس سے بالکل بحث نہیں کہوں نظم کہا جائے یا غزل، میں تو محض یہ کہنا چاہتا ہوں کہ غزلوں میں جیسا زندگی کی حقیقت کے احساس کا ایسا اظہار ہے، جو صرف ایک جدید ذہن سے ممکن تھا۔ اس جدید ذہن کا زیادہ مکمل اظہار ان کی نظموں میں ہوتا ہے۔ سر ہے، دل، سوال، مجبوری، اندیشے، بے داعی، تجربہ، ویرانی، آرزو، وجود، یہ تمام نظمیں کسی یکسی طرح نہائی ہیئت کی پابند ہیں۔ مگر جدید ذہن اپنی تمام پیچیدگی اور پیچیدگی کے ساتھ اس پابندی میں بھی نمایاں ہے، دوسری نظمیں مثلاً زندگی، اجنبی، اجنبی سے، خیر و شر، ایک تاثر، آدمی، انقلاب، نئی دنیا اور پیاس ہیئت کے لحاظ سے بھی جدید ہیں اور انداز بیان میں بھی روایتوں کو توڑنے کا جذبہ محسوس ہوتا ہے مگر اس اظہار میں بھی ایک کلاسیکی آہنگ ملتا ہے۔ پابند نظموں میں سر ہے، آرزو، وجود اور مجبوری نئے ذہن کے تجربات اور محسوسات کی پیچیدگی اور شدت کو بڑی کامیابی سے پیش کرتی ہیں۔ ان نظموں میں جہاں زندگی پر اعتماد، حسن اور خیر سے محبت کا احساس پیدا ہوتا ہے، وہیں زندگی اپنی ساری وقلمونیوں کے ساتھ فکر کے سامنے بھی آجاتی ہے۔ "سر رہا ہے" میں جو درگزی خیال ہے وہ جدید ذہن سے پہلے تصور میں نہیں آسکتا تھا۔ لیکن اس نظم میں ایک لفظ اور ایک ترکیب بھی ایسی نہیں ہے جس کو خیال کی جدت سے برطرف ہو کر پڑانے سے پڑنا ذہن جو شاعری کی روایتی زبان کا غور قبول نہ کر سکے۔ ان کی ایک نظم "سوال بھی ہے" یہ سچ ہے کہ اس میں وہ اپنے خیال کو زیادہ پھیلا نہیں سکے ہیں۔ لیکن وہ زبان اور انداز بیان کی کلاسیکی آبرو کو قائم رکھتے ہوئے کہے کہ ان کا تو کوی گزر ہے میں کو اپنے دور کی جو حجم سوال ہے، صدقِ دل کے ساتھ نمائندگی کریں۔ ان کی جدید تر نظموں میں یہی سوالیہ علامات ایک زاویہ فکر بن گئی ہے۔ جس میں موجودہ سماجی اور معاشی، روحانی اور مذہبی اقدار کی طرف سے بے اطمینانی کا بھی اظہار ہے، اور اس روحانی اور ذہنی نا آسودگی کا اظہار بھی جو ہمارے معاشرے میں روشنی طبع کے امانت داروں کو برداشت کرنی پڑتی ہے، ان کی ایک نظم "پیاس" ہے جو کافی روشنیاس ہو چکی ہے۔۔۔۔۔ لوگ اس کو کوئی پسند کرتے ہیں، میں نہیں جانتا۔ لیکن مجھے یہ نظم اس لئے قیغ معلوم ہوتی ہے کہ تصور اور میلان کے اعتبار سے یہ بالکل نئے دور کی پیچیدہ نفسیات کی نمائندگی کرتی ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ اس بات کا احساس بھی دلاتی ہے کہ شاعر نے زندہ داعی کی روایتوں سے اپنا رشتہ نہیں توڑا ہے۔

خوشیدالاسلام کی بیشتر نظمیں فکر انگیز ہیں اور ان میں کوئی نظم ایسی نہیں جس میں کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی سمٹ کر مرکز پر آئے ہوں، نظمیں باوجود اختصار کے ہم کو پیش اشارے دے جاتی ہیں، لیکن ان میں کوئی نظم ایسی نہیں جس میں انھوں نے زبان کے ساتھ زیادتی یا توڑ مڑ کر کہا ہے جو نئی نسل کے اکثر جوان اپنی خود سری میں لپٹے ہوئے باعثِ فکر سمجھتے ہیں۔ مجھے خوشیدالاسلام کی شاعری اپنی طرف اس لئے متوجہ کرتی ہے کہ وہ قدامت پرستی کے دشمن ہونے سے بھی اپنی ثقافتی میراث کا کوا ہمیشہ محفوظ رکھتے ہیں، میں اپنے مطلب کو واضح کرنے کے لئے ان کے چند مشرقی اشعار یہاں درج کرنا چاہتا ہوں جن میں سے ہر شعر اپنی جگہ ایک مکمل مضمون ہے۔

آتی ہے اسی موج سے دریا میں روانی جس موج کی تقدیر میں ساحلِ نیرنگی تا
ہم رقص بہ اندازہ انعام کریں گے بے نام عبادتِ سحر و شام کریں گے
عیش پروریز کی بیدار ہے گی کب تک کاہشِ محنتِ فرار ہے گی کب تک
تیرا بچہ کا سائیم بھی ہے مخمخا بدوش میری آنکھوں کا اب بھی کس کو بے رنگی
دیکھا انھیں قریب سے ہم نے تو روئے جن ہمتوں کو آگ لگنے چلے تھے ہم
یار دنیا کے سانچے میں چھلنے رہے تیغِ خاموش تھے ہم چھلنے تھے اپنی تہار دی، اپنا سونہ دروں ہم بھی دنیا میں اکیلا ہوئے

جس موج کی تقدیر میں ساحلِ نیرنگی تا
بے نام عبادتِ سحر و شام کریں گے
کاہشِ محنتِ فرار ہے گی کب تک
میری آنکھوں کا اب بھی کس کو بے رنگی
جن ہمتوں کو آگ لگنے چلے تھے ہم
اپنی تہار دی، اپنا سونہ دروں ہم بھی دنیا میں اکیلا ہوئے

آتی ہے اسی موج سے دریا میں روانی
ہم رقص بہ اندازہ انعام کریں گے
عیش پروریز کی بیدار ہے گی کب تک
تیرا بچہ کا سائیم بھی ہے مخمخا بدوش
دیکھا انھیں قریب سے ہم نے تو روئے
یار دنیا کے سانچے میں چھلنے رہے تیغِ خاموش تھے ہم چھلنے تھے

کچھ تو جو جس کے فیض سے دل کو ہوتا تبہ ہم
وہ سادہ دل ہیں کفریوں کو راز دل جانا
کوئی خیال، کوئی خواب، کوئی خدا، کوئی صنم
وہ بدگماں ہیں کہ ہر راز دامن سے رٹھ گئے
وجود آدمی سے پیشتر ہی
ہمارے سر پر قیامت بھی کیا جوں گزری
یہ شکل قامت آدم، ہاڈیہ رقص بری
تجھ پہ کیا گزری کہ پاس عاشقاں کو نہ لگا
یعنی ہم پردہ حری مشق ستم جاتی رہی
شیخ جلتی ہے تو پروانوں کا آتا ہے خیال
اور بجھتی ہے تو بجھنے پہ طال "تاسے"
خدا ہے شاہد کہ زندگی میں وہ سجد ہائے غم تحت
قضا ہوئے تھے جو گاہے گاہے بہ شرافِ رحمت ادا کئے ہیں

یاں کفر و دہی کے جلنے والوں سے کراغوض
ہمارے خود نگری کی حکایتیں ہیں لطیف
کوئی گزری ہیں زمینوں کو آسمان کہتے
کوئی فریب حراشو، کوئی چراغ جلاؤ
دیوانیوں نے بڑھ کے گلے سے لگالیا
لے کر دلوں میں لگتے خزانے چلے تھے ہم
وارغ دھل گئے اب تو درد میں کمی سی ہے
زندگی نہ جانے کیوں پھر بھی اجنبی سی ہے

یہ اشعار ایسے نہیں ہیں جن پر شاعروں کی صحبت میں واہ واہ کی جائے یا سرسری طور پر ان کو سنا کر زبان پر نظر ڈال کر
رہ جا یا جائے۔ شاعر لائقِ نیم اظہار کا فن ہے اور جب تک اس کی گویائی میں اس کے سکوت کی بلاغت کو بھی شامل نہ کر لیا
جائے اس کے شعری پوری نگری کا سبب کو سمجھنا مشکل ہے، شاعر خود سمجھ کر کچھ سکوت اور نیم گویائی میں اپنی بات کہتا ہے۔
اور سوچ سمجھ کر ہی اس کے اشعار کی معنوی دنیا تک پہنچا جاسکتا ہے۔ یہ اسی شاعر کی خصوصیت ہو سکتی ہے۔ جو اگر شاعر
سے زیادہ نہیں تو شاعر کے ساتھ ساتھ ناقد بھی ہو۔ اور اس کی نظر اس کے دور تک کے مختلف شعری اکتسابات پر گہری ہو۔
اس دور میں اگر کوئی شخص تنقید و تخلیق دونوں میں ایسی چیزیں پیدا کر رہا ہے جو ذہن فنی اعتبار سے وقت اور ذہن فنی
ہیں، بلکہ اپنے اندر ایسی نگری اور جانیا فنی کیفیتیں بھی رکھتی ہیں جو ہماری توجہ کو اپنی طرف مائل کئے بغیر نہ رہیں تو ہمیں اس کا احترام
کرنا چاہئے۔ مورثہ الاسلام تنقید میں تو ایک خاص مرتبہ رکھتے ہی ہیں، لیکن ان کی شعری بھی ایسی نہیں جس کی طرف سے سوچنے
والے ذہن بے اعتنائی برت سکیں۔ آخر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ مورثہ الاسلام کی شاعری کی کیفیت پر نہیں جانا چاہئے۔ اس کی
کیفیت پر نظر رکھنی ضروری ہے نئے معانی کی دریافت، پرانے معانی کی ترمیم، قدیم اور جدید کا خوشگوار توازن، تہرات کا متعادل میل
کی ساری پیمائشیں۔ لہذا شعور، ایجاد و اختصار اور ایک تازہ و منفرد اسلوب ان کی شاعری کے امتیازی نشانات ہیں۔
تنقید کے ساتھ ساتھ شاعری بھی ان سے حیرت انگیزوں کا تقاضا کر رہی ہے۔

مرثیہ نگاری و میرانیت

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ میرانیت کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (ملاوہ مصحفیہ)
منیجر نگار لکھنؤ

ابن مروان اموی کے عہد کا ایک دینار

(متحف فریر ہال کراچی میں)

(نیا زنجیوری)

اس مرتبہ کراچی میں جناب ممتاز حسین صاحب سکریٹری پلاننگ کی عنایت سے انھیں کی معیت میں مجھے فریر ہال میوزیم دیکھنے کا بھی موقع ملا، جس میں قدیم آثار کی ظرافت و نقوش اور نادر مخطوطات کا بڑا اچھا ذخیرہ موجود ہے۔ اس وقت میرا مقصود یہاں کے تمام نوادر کی تفصیل بیان کرنا نہیں بلکہ صرف اس دینار پر گفتگو کرنا ہے جو ابن مروان کے زمانہ کا بڑا نادر سکہ ہے۔

کینلاک کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مروان کے عہد کے دو دینار وہاں موجود ہیں۔ ایک پر سکہ منقوش ہے اور دوسرے پر سکہ۔

پہلا دینار میں نے نہیں دیکھا، لیکن کینلاک کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں ایک طرف بازنطینی فرمانروا ہرقلس اور اس کے دو بیٹوں کی صورت منقوش ہے، دوسری طرف صلیب کا عمودی نشان ہے، لیکن اس کے باوجود نہیں ہیں، اور کچھ بھی منقوش ہے۔ دوسرا دینار جسے میں نے دیکھا وہ سکہ کا ہے، اس کے ایک رخ پر عربی لباس میں خلیفہ کا قد آدم نقش نظر آتا ہے، دوسرے رخ پر یغریزاؤ کی صلیب ہے اور اس میں کچھ منقوش نہیں، یہ دینار دمشق میں مسکوک ہوا تھا۔ اگر کینلاک کے یہ اندراجات صحیح ہیں اور ان کے غیر صحیح ہونے کی کوئی وجہ نہیں، تو میں سمجھتا ہوں کہ اسلامی عہد اور خصوصیت کے ساتھ عہد ابن مروان کے سکوں کے سلسلہ میں عجیب و غریب دریافت ہے۔

دینار اور درہم کے متعلق حوام کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں نام عربوں اور مسلمانوں کے وضع کئے ہوئے ہیں۔ حالانکہ یہ اہم بہت قدیم ہیں۔ درہم دراصل دی ہے جسے فارسی میں درم کہتے تھے اور جس کا چلن عربوں میں زمانہ قدیم سے چلا آ رہا تھا۔ دینار بازنطینی لفظ *Denarius* سے لیا گیا ہے، یہ دراصل چاندی کا سکہ تھا جو وزن میں ایک رطل یا ۷۰ گرام کا تھا۔ بعد کو جب اسے سونے کے سے میں تبدیل کیا گیا تو اس کا نام *Aureus* ہو گیا۔ بازنطینی نام پہلا بلی سرمان نے اختیار کیا اور پھر ان سے عربوں نے لے لیا۔ سورہ آل عمران کی آیت ۴۷ میں بھی یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ (ان تمامہ برینار لائو وہ الیک) بالفرض درہم و دینار بہت قدیم نام ہیں جو فارسی و بازنطینی سے عربی میں آئے اور اسی نام سے وہ عہد اسلامی میں بھی رائج و مسکوک ہوئے۔

ظہور اسلام سے قبل عربوں کا کوئی سکہ ان کا اپنا موجود نہ تھا اور ان کا تمام لین دین کسوت و قیسری کے سکوں میں ہوتا تھا جنہیں

نے بازنطینی زبان میں سونے کو *Aureum* کہتے ہیں۔

وہ درہم و دینار کہتے تھے، البتہ یہ ضرور تھا کہ معاملات میں وہ بہ نسبت فارسی سکوں کے رومی سکوں کو زیادہ پسند کرتے تھے۔

ظہور اسلام کے بعد جب دولت اسلامی کی بنیاد پڑی اور ان کے تمدن نے ترقی کی تو انھیں یہ بات پسند آئی کہ سکوں کے باب میں وہ درہم و فارس کے محتاج نہیں اور خود اپنے سکے مسکوک کرنے کا خیال پیدا ہوا۔

سب سے پہلا سکہ عبد اسلام کا غالباً وہ ہے جسے ۳۱ھ میں خالد بن ولید (سیف اللہ) نے خلافت حضرت عمر کے زمانہ میں طہرہ میں مسکوک کر لیا تھا، یہ بالکل رومی دینار کی نقل تھی، یہاں تک کہ اس میں رومی صلیب، تلج اور عصا و شاہی بھی منقوش تھے۔ دوسرے رخ پر البتہ خالد کا نام درج تھا، لیکن یونانی حروف میں اس طرح: *X a v e B o u c c* ڈاکٹر مولر (جرمن مورخ) نے لفظ *Bou* کے متعلق اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ خالد ابن ولید کی کنیت "ابو سلیمان" کا پہلا لکڑا ہے۔ مولر نے ایک اور دینار کا بھی ذکر کیا ہے جو بالکل فارسی دینار کی نقل ہے سو اس کے کہ اس میں معاویہ بھی منقوش ہے۔

اسی طرح حضرت عمر کے زمانہ میں جو سب سے پہلا سکہ ۳۲ھ میں مسکوک ہوا تھا وہ بھی بالکل کسروی سکے کی نقل تھی، لیکن ان میں سے بعض پر "الحمد لله محمد رسول الله" بعض پر "لا الہ الا هو" اور بعض پر لفظ عمر بھی منقوش تھا۔ دوسری نے بھی حیات الحیوان میں عہد حضرت عمر کے ایک سکے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عمر کے حکم سے "راس البغل" نامے ایک یہودی نے کسروی سکے مسکوک کئے جن پر شاہ فارس کی صورت منقوش تھی اور اس کے نیچے فارسی خط میں "نوش غور" درج تھا۔

جودت پاشا نے عہد خلفاء راشدین اور امراء ابعد کے جن سکوں کا ذکر کیا ہے، ان میں ایک سکہ ۳۳ھ کا ہے جو طبرستان کے قصبہ ہرنگ میں مسکوک ہوا تھا اور جس کے حاشیہ پر "بسم اللہ ربی" خط کوئی میں منقوش تھا۔ دوسرا سکہ ۳۴ھ کا ہے اور اس پر بھی یہی عبارت درج ہے۔ تیسرا سکہ ۳۵ھ کا ہے جو یزد میں مسکوک ہوا تھا اور جس کے حاشیہ پر "عبداللہ بن الزبیر امیر المؤمنین" پہلوی خط میں منقوش تھا۔

اسحاق ٹیلر نے اپنی کتاب *Archaologia* میں لکھا ہے کہ مسلم خلفاء میں اپنے مخصوص سکے طیار کرنے کا خیال سلسلہ ہی میں پیدا ہو چلا تھا، اس سلسلہ میں اس نے عہد معاویہ کے بھی ایک سکے کا نقش دیا ہے جس میں ایک طرف معاویہ کی قد آدم تصویر ہے (تھوڑے ہونے) اور حاشیہ پر "محمد رسول اللہ" درج ہے، دوسرے رخ پر اہلیا اور فلسطین منقوش ہے جس سے مراد یہ ہے کہ یہ سکے ان مقامات میں مسکوک ہوا اور ان کے درمیان "M" منقوش ہے جو یونانی میں ہندسہ ۴۰ کی جگہ لکھا جاتا ہے، اس سے مراد غالباً اس کی قیمت کی تعیین ہے تقریباً یا برعکس سکوں میں۔

انفرض ظہور اسلام کے بعد نصف صدی یا اس سے کچھ زائد زمانہ تک یہ ادنیٰ تغیر فارسی و رومی سکوں ہی کی نقل جاری رہی یہاں تک کہ ان کے تصویر پر نقوش بھی بدستور قائم رکھے گئے۔

عبدالملک ابن مروان نے اپنے عہد خلافت میں متعدد اصلاحات کیں، ایک یہ کہ قبطی، یونانی، فارسی زبانوں کو چھوڑ کر فارسی و عراق میں رائج تھیں فسوخ کر کے عربی کو قومی زبان قرار دیا اور اسی زبان میں تمام دفاتر کا کام ہونے لگا۔ یہ سلسلہ کی بات ہے۔

دوسری اصلاح اس نے یہ کہ رومی اور فارسی سکوں کی نقل ترک کر دی اور ان سکوں کے نقوش بدل کر عربی طرز کے سکے مسکوک کرائے۔

اس سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ واقعہ دوسری نے یہ بیان کیا ہے کہ جب ابن مروان نے رومی نقوش کو مٹا کر عربی نقوش کے رائج کرنا چاہے تو حکومت و رومہ پر یہ امر بہت شاق گذرا اور اس نے کھلا بھیجا کہ آئندہ وہ رومی سکوں پر رسول اللہ کی

شان میں تو ہیں مایہ نقرے منقوش کرائے گا۔ یہ سن کر ابن مروان بہت متروہ ہوا اور لوگوں سے مشورہ کیا کہ اس باب میں کیا طرز عمل اختیار کیا جائے۔ ایک شخص نے مشورہ دیا کہ امام محمد باقر کو مدینہ سے طلب کر کے ان کی رائے حاصل کی جائے۔ لیکن ابن مروان کو یہ بات پسند نہ تھی کہ وہ بنو ہاشم کے کسی سردار یا امام سے جو اس کے حریف و مخالف تھے، مدد مانگے، لیکن اس نے مجبور ہو کر یہی منظور کر لیا اور اپنے عامل مدینہ کو کہلا بھیجا کہ انھیں ایک لاکھ درہم دے کر نہایت عزت و احترام کے ساتھ دمشق بھیج دے۔ جب یہ دمشق پہنچے اور ابن مروان نے یہ مسئلہ پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ "فکر کی بات نہیں اور اسی وقت کسی کا ذکر نہ کرنا چاہئے" درہم و دینار کا تعین طیار کر لیا جس میں دینار رومی کے نقوش کو جو کر کے کھڑے توحید اور توصیف نبوی کے کلمات نقش کرائے، حاشیہ پر سن و مقام منقوش کیا اور درہم و دینار کا وزن بھی دس مثقال اور سات مثقال متعین کر دیا۔ اس کے بعد ابن مروان نے یہی نئے درہم و دینار مسکوک کر کے تمام ملک میں پھیلا دئے اور عام حکم جاری کر دیا کہ اگر کسی نے ان سکوں کے علاوہ کوئی اور مسکوک استعمال کیا تو قتل کا مستوجب ہوگا۔ اور اسی وقت سے رومی سکوں کا چلن مسلمانوں میں ختم ہو گیا۔ اس کے بعد بننے کے مسلمانوں میں جاری ہوئے وہ سب رومی نشانات سے خالی تھے اور ان پر صرف کلمات توحید و غیر وہی منقوش ہوتے تھے۔

یہ تصدیقات کے بعد یہ امر رومی طرح متحقق ہو جاتا ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اپنے عہد میں سکے کی صورت بدل دی تھی اور رومی سکے کی اشاعت اس نے بند کر دی تھی۔ عبدالملک کا زمانہ حکومت ۷۰ھ سے شروع ہو کر ۷۴ھ میں ختم ہوا ہے لیکن اس ۱۲ سال کی مدت میں وہ برابر جنگ ہی میں مصروف رہا اور چین سے بیٹھنا اسے کبھی نصیب نہ ہوا۔ جس وقت اسے عمان حکومت کا تہہ میں لی ایک طرف بازنطینی حکومت اس سے برسرِ رخشاں تھی اور دوسری طرف خود کہہ میں عبداللہ بن زبیر سے لڑ رہا تھا، لہذا یہ بھی ہوئی تھی جنھوں نے ایک متوازی حکومت علحدہ قائم کر لی تھی۔ گو کہ وہیں مختار بن ابی عبیدہ حاکمیت علویین میں مضبوط تھی۔ بہر حال اسکا عہد بڑا پر آشوب عہد تھا اور سکوں کے اصلاح کی فرصت اسے جلد نصیب نہ ہوئی ہوگی۔

۷۴ھ کے جس سکے کا ذکر کنگلہ میں کیا گیا ہے وہ یقیناً اس وقت کا ہے جب ابن مروان نے مسک سازی کی اصلاح شروع کی تھی کیونکہ اس میں برقیں کی تصویر منقوش ہے اور صلیب بھی موجود ہے، یہ اس میں کلمہ کا نقوش ہوتا ہے سو یہ کوئی نئی بات نہ تھی اس سے پہلے بھی کسری اور فارسی سکوں پر کلمہ منقوش کر دیا جاتا تھا۔ اب یہ دوسرا دینار جو ۷۴ھ میں مسکوک کیا گیا تھا اور جس میں ایک طرف عرب سردار کی تصویر منقوش ہے اور دوسری طرف صلیب کی، سو یہ بھی یقیناً اصلاح سے پہلے کا ہے۔ اصلاح کے بعد کاسبت پہلا مسک وہ ہے جس کی تصویر دائرۃ المعاریت الاسلامیہ نے دی ہے اس پر "اللہ اعلم بالصواب" لکھا ہوا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ۷۴ھ میں مسکوک ہوا تھا۔ انساٹکو پیڈیا پر لکھا کہ ابن مروان کے درہم و دینار کا ذکر پایا جاتا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے تمام سکوں میں کلمہ یا کوئی عربی عبارت اس قسم کی ضرور منقوش رہی تھی۔ انساٹکو پیڈیا آئن ریجینس اینڈ انٹیکس کا بیان ہے کہ شام کی فتح کے بعد عبدالغفار اول اور اول نو کسروی اور بازنطینی سکوں ہی کا چلن دو چار صدیوں قریب و روم کے بادشاہوں کی تصویریں ہوتی تھیں اور رومی سکوں میں صلیب بھی، لیکن ان پر کلمہ یا کوئی عربی عبارت بھی ضرور منقوش ہوتی تھی، اس کے بعد شاہان روم و فارس کی جگہ خلیفہ کی تصویر منقوش ہونے لگی اور صلیب کے بازوؤں کے اکر اس طرف ایک ستون کی صورت میں بدل گیا جس کے سر پر ایک مدور نقش گنبد کی طرح ہوتا تھا۔ لیکن اول نے بھی اپنی کتاب "مسعودیہ" میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تصویر بھی دی ہے جس کے حاشیہ پر عربی عبارت منقوش ہے اور خلفائے راشدین کا ذکر بھی ہے، یہ مسک ۷۴ھ یا ۷۵ھ کا ہے۔ لیکن بول نے اس کے ایک اور مسک کی تصویر دی ہے جس میں وہی کلمہ منقوش نہیں ہے اور دونوں رخ پر کلمہ غیر درج ہے۔ یہی بیانات کے مطالعہ کے بعد ایک یہ بات تو قطعی طور پر ہی کا جاتی ہے کہ مسکوں میں یہ کلمہ اس وقت سے فارسی اور رومی سکوں کا طرز عمل کو عربی طرز قائم کیا اور دوسرے یہ کہ اس کی شکل ۷۴ھ میں ہوئی تھی۔ اور متحف فرس ہال کے دونوں چٹا جن پر مسک ۷۴ھ اور ۷۵ھ منقوش ہے یقیناً عبدالصالح کے قبل کے ہیں اور بڑی تاریخی اہمیت رکھتے ہیں۔

باب الاستفسار

(۱)

عربوں میں لڑکی کو زندہ دفن کرنے کی رسم

(بہ: بذل الرحمان - بھی - دھاراوی)

قرآن مجید کی ایک آیت ہے :- "واذا الموءدة سئلت - ہاى ونب قتلت" جس کے معنی مفسر قرآن نے یہ کیے ہیں کہ "جب زندہ گاڑی جانے والی لڑکی سے سوال کیا جائے گا کہ وہ کس گناہ کے بدلے میں قتل کی گئی؟" یہ ترجمہ میری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ عرب میں کوئی لڑکی اپنی خوشی سے زندہ دفن نہیں ہو جاتی تھی، اس سے اس گناہ کی باز پرس کی جائے بلکہ یہ گناہ تو اس کے والدین کرتے تھے اور انھیں سے اس کی باز پرس ہوتی جائے۔ اذراہ کرم اس باب میں اپنی رائے سے مطلع فرمائیے اور زحمت نہ ہو تو عربوں کی اس رسم پر خوشی پر بھی روشنی ڈالنے کے اس کے اسباب کیا تھے اور والدین کا جذبات تحت کیونکر اپنی اولاد کو زندہ دفن کرنے کی اجازت دیتا تھا۔

(نوٹ: اگر آپ نے بالکل درست فرمایا کہ عام طور پر مترجمین نے اس آیت کا یہی ترجمہ کیا ہے اور فعلی ترجمہ ہی ہوتا ہے، لیکن یہ لحاظ نہ رہا کہ یہ ترجمہ بول ہونا چاہئے کہ "جب زندہ گاڑی جانے والی لڑکی کے بابت سوال کیا جائے گا کہ اسے کس گناہ کی سزا میں قتل کیا گیا؟" یہاں سئلہ کے بعد عنہا مقدر ہے۔

آپ کے استفسار کا دوسرا حصہ زیادہ تفصیل چاہتا ہے۔ تاہم مختصر عرض کرتا ہوں :-

بالکل درست ہے کہ عہد جاہلیت میں عربوں کا دستور تھا کہ وہ اپنی لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ لیکن یہ دستور نہ قیام تھا اور نہ بہت عام۔ اسلام سے کچھ زمانہ پیشتر اس کا رواج غالب قبیلہ بنی تمیم سے شروع ہوا اس کا آغاز کب نہ کر ہوا۔ اس لائقہ مترجم نے بیان کیا ہے کہ قبیلہ بنی تمیم حیرہ کے قریب تھا (نعمان) کا باغزار تھا، اتفاق سے ایک سال وہ جزیرہ ادانہ کے قریب کو نعمان نے اس قبیلہ کے بہت سے عورتیں اور متعدد لڑکیاں کپڑائیں، جب بنی تمیم والوں نے اپنے مال و متاع اور لڑکیوں کی واپسی کا مطالبہ کیا، تو نعمان نے کہا کہ "مال تو میں دوں گا تمہیں لیکن لڑکیاں خوشی سے جاتا جا رہی ہیں تم نے جاسکتے ہو؟" چنانچہ اکثر لڑکیاں جانے پر راضی ہو گئیں، لیکن قیس بن حاتم کی لڑکی نے جسے یہاں ایک شخص عمرو بن الشمریج سے محبت ہو گئی تھی، جانے سے انکار کر دیا۔ یہ بات قیس کو بڑی ناگوار لگی اور اس نے عہد کر لیا کہ اب اگر کوئی لڑکی میرے گھر میں پیدا ہوئی تو میں اسے قتل کر دوں گا چنانچہ اس نے اس پر عمل بھی شروع کر دیا اور اس کا نتیجہ دوسرے افراد قبیلہ بنی تمیم پر پڑا۔

یہ روایت مہر دے افغانی سے لی ہے لیکن اس کی بنیاد پر یہ فیصلہ کرنا "قتل بنات" کا رواج قبیلہ بنی تمیم ہی سے شروع ہوا درست نہیں، کیونکہ یہ رواج دوسرے قبیلوں (مثلاً قبیلہ خزاعہ) میں بھی پایا جاتا تھا اور حجاز میں عام تھا۔

زیادہ تر یہی ہوتا تھا کہ لڑکی پیدا ہوتے ہی اسے ہلاک کر دیتے تھے، لیکن ستم کی بات یہ ہے کہ یہ خدمت خود باپ نہ انجام نہ دیتا تھا بلکہ ماں کے سپرد کر دیتا تھا۔ لڑکی پیدا ہوتے ہی باپ کہیں دور باہر چلا جاتا تھا اور اپنی بیوی سے کہ جاتا تھا کہ جب میں لوٹوں تو لڑکی مجھے نظر نہ آئے اور وہ غریب مجبوراً اسے زندہ گاڑا آتی تھی۔ بلکہ بعض مرد جب شادی کرتے تھے تو عورت سے یہ عہدہ لیتے تھے کہ اگر اس کے بطن سے لڑکی پیدا ہوئی تو وہ خود ہی اسے زندہ دفن بھی کر دے گی۔

ظہور اسلام کے بعد بہت سے عرب قبائل نے اس رستم کو ترک کر دیا لیکن بنی تمیم عرصہ تک اس پر قائم رہے۔ جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ یہ رستم وہاں عام نہ تھی اور ظہور اسلام سے پہلے بھی بعض عقل و محنت والے اس کے مخالف تھے چنانچہ معاصرین ناجیہ و نمولود لڑکیوں کو قیمت دیکر خرید لیتا تھا اور انھیں ہلاک نہ ہونے دیتا تھا، اسی طرح فردوق شاعر کے دادا کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے چار سولہ لڑکیوں کی جان بچائی۔

اب رہا یہ سوال کہ یہ رواج وہاں کیوں قائم ہوا، سو اس کا سبب عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی غیرت اس بات کی اجازت نہ دیتی تھی کہ وہ اپنی لڑکیوں کو کسی دوسرے کے سپرد کر دیں اور یہ بات ایک حد تک درست بھی ہے، کیونکہ غیرت کے معاملہ میں عرب مرد اور عورت دونوں بہت سخت تھے، لیکن اس کا یہی ایک سبب نہ تھا بلکہ کچھ اور بھی تھے، مثلاً فقر و فاقہ یا معاشی بدحالی جو اس کی اجازت نہ دیتی تھی کہ وہ اپنے گنہگار بڑھائیں۔ اس کا ثبوت خود کلام مجید سے بھی ملتا ہے، ارشاد ہوتا ہے:-
”لَا تَقْلُبُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِبْرَاهِيمَ رِزْقِهِمْ وَإِيَّاهُمْ“ (افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو ہلاک نہ کرو، کیونکہ انھیں اور تمہیں رزق پہنچانے والے ہم ہیں)۔

تیسرا سبب جذبہ دینی تھا یعنی مشرکین عرب سمجھتے تھے کہ اولاد کی قربانی سے وہ اپنے بتوں کو خوش رکھ سکیں گے، چنانچہ وہ لڑکیاں جن کی قربانی مقصود ہوتی تھی، فوراً ہلاک نہیں کی جاتی تھیں بلکہ چھ سال تک ان کی پرورش کر لی جاتی تھی اور پھر ان کی قربانی ہوتی تھی۔ بعض صورتوں میں اولاد شریعت کو بھی قربان کر دیا جاتا تھا، چنانچہ قرآن پاک کی سورۃ ”الانعام“ میں ارشاد ہوتا ہے:-

”وَكَذَلِكَ يَرْثُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مَثَلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لَيْسَ لَهُمْ دِينٌ وَلَا يَسْبِقُوهُمُ عِلْمٌ دِينِهِمْ“

(یعنی اسی طرح بہت سے مشرکین کا خیال ہے کہ ان کے معبودوں نے قتل اولاد کو سخت قرار دیا ہے)

(۲)

بطالہ — عائلہ

(جناب لطف اللہ صاحب - کریم نگر)

”تاریخ کی کتابوں میں سلسلہ تقسیم اقوام، بطالہ اور عائلہ کا بھی ذکر آتا ہے۔ اور ماہ و کرم مطلق فرمائیے کہ یہ قومیں کن تھیں اور کہاں پائی جاتی تھیں۔“

(تکوار) بطالہ ۱۔ ۱۰ قبل مسیح سے ۳۰ قبل مسیح (یعنی تقویم نے تین سو سال) تک سمر کے سولہ فرمانرواؤں کا عہد، عہد بطالہ کہلاتا ہے، کیونکہ اس کے بانی کا نام *Boeme* تھا (جسے عربی میں بلایموش کہتے ہیں) اور ان تمام فرمانرواؤں کا

نام یا لقب بطلمیوس ہی تھا۔ (بطالعہ جمع ہے بطلمیوس کی جس میں ہم کو حذف کر دیا گیا ہے)

اس خاندان کا مورثہ اعلیٰ "Ptolemy solus" ابن راقس تھا (۲۶۲-۲۸۲ ق م)۔ اسکندر اعظم کا ایک نوجی سردار تھا جس نے اسکندریہ کو ترقی دی اور ایک بڑا کتب خانہ وہاں قائم کیا۔

وہ بطلمیوس جو ہیئت و جغرافیہ کا ماہر تھا اور جس کی کتاب مجسطی کا ترجمہ عرصہ تک عربی کے درس نظامی میں شامل رہا اور اب بھی شاید بعض قدیم عربی مدارس میں رائج ہو) ان سے علاوہ اور ایک شخص تھا جس نے ۱۷۷ء میں بمقام اسکندریہ وفات پائی۔

عمالقہ - اس سے مراد عہد متیق کی وہ قوم ہے جس کا ذکر بائبل میں پایا جاتا ہے۔ یہ کس نسل سے تعلق رکھتے تھے، اس کی تحقیق نہیں ہو سکی، بعض یہود کی نسل سے بتاتے ہیں، بعض کے نزدیک طسم، جلیس اور قوم وغیرہ قدیم اقوام عرب کی طرح وہ بھی عرب ہی کی ایک قوم تھی۔ عربوں کا کہنا ہے کہ جب بڑے آہل کی تعمیر کے وقت زبان میں اختلاک پیدا ہوا تو خدا نے عموالقہ کو عربی زبان سکھائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان کو بڑی قدیم قوم قرار دیتے ہیں۔ اور علاوہ انصانیوں، فلسطینیوں کے فراعنہ مصر کو بھی انھیں میں شمار کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ یہ قوم حجاز میں بھی آباد تھی اور حضرت موسیٰ نے انھیں کوثر سے نکالنے کے لئے اسرائیلیوں کی ایک جماعت نامور کی تھی۔ لیکن اس وقت تاریخ کی کتابوں میں جہاں کہیں عموالقہ مصر کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد فراعنہ مصر ہی ہوتے ہیں۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات
نہایت نفیس، پایدار اور ہم وار
اونی و یونگ یارن
اور
ہینڈ ٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیارے کئے جاتے ہیں۔

گوگل چند رتن چند وولن ملز (پرائیوٹ) میٹڈ (انکارپوریٹڈ ان کمپنی)
کوئٹہ زروڈ امرت سر

قصص کی کڑی

(نیا زنجیری)

مگر میں فائل کا قصص یوں ہوتا ہے کہ اسے ایک کڑی پر بٹھا دیا جاتا ہے اور پھر برقی معدودوں کے ہلاک کر دیتے ہیں۔
عام طور پر یہ خیال قائم کیا گیا ہے کہ ہلاک کا یہ طریقہ نہایت اچھا ہے اور انسان کو بہت کم تکلیف ہوتی ہے، لیکن اس بات پر ایک
افسانہ نویس، چارلس فرانسس پاٹر کا بیان پڑھئے جس نے ایک بار خود اس منظر کو دیکھا تھا۔

مجھے ایک اخبار کے نامیہ نگار نے کہا کہ ”آج گیارہ بجے کو آؤ لی کا قصص ہولے والا ہے، چلو تمہیں نفسیات انسانی کے ایک خاص
پہلو کے مطالعہ کا موقع ملے گا اور ممکن ہے کسی انسان میں تم اس سے کام لے سکو، لیکن ہمیں قید خانہ میں ٹھیک تو بجے پہنچ
جانا چاہئے۔“

ہم لوگ ٹھیک نو بجے قید خانہ کے دروازہ پہنچ گئے وہاں پچاس تماشائی اور موجود تھے، لیکن ان میں سے اکثر اخباروں کے
نامیہ نگار تھے۔ چونکہ دو گھنٹے باقی تھے، اس لئے یہ وقت ابھر کر اسی گھنٹوں میں بسر ہوا کہ قصص کا بہترین طریقہ کیا ہو سکتا ہے، کوئی بھانسی
کو جھڑکتا تھا، کوئی زہریلی گیس کی رائے دیتا تھا اور کوئی ہندو کی - میرے لئے جو گمہ - بالکل پہلا اتفاق ایسی صحبت میں شریک
ہونے کا تھا، اس نے خاموشی سے سُن رہا تھا اور حیرت کر رہا تھا کہ ایسے دردناک موضوع پر یہ لوگ کیسے غصہ دل سے
گھٹو کر رہے ہیں۔

جب وقت قریب آیا تو نامیہ نگار نے اخبار نے جو میرے ساتھ آیا تھا کہا کہ ”آؤ قریب کے کمرہ میں چلیں۔“ چنانچہ میں بھی سب کے ساتھ
اندرو داخل ہوا۔ یہاں پہنچ کر سب نے اپنی اپنی جیب سے دھسکی کی بوتل نکالی اور مجھ سے بھی کہا کہ اس صحبت میں ان کا شریک
ہوں۔ میں نے کہا کہ ”میں شراب نہیں پیتا“ ان میں سے ایک نے کہا کہ اگر تم نہ پیو گے تو اپنے آپ کو قابو میں نہ رکھ سکو گے۔ سب
لوگ کیا احمق ہیں جو شراب پی کر قصص دیکھنے جا رہے ہیں۔ وہاں کا منظر ہی ایسا ہوتا ہے کہ جب تک احساس کو گھٹو نہ بنا دیا جائے
برداشت مشکل ہے۔“

میں نے کہا کہ ”میں چورس حواس کے ساتھ اس کو دیکھنا چاہتا ہوں میں نہ پیوں گا۔“
تقریبی دیر میں سب پاؤں کا ایک دستہ آیا اور ہم کو ایک قطار میں کھڑے ہو جانے کا حکم دیا تاکہ ہماری جامہ تلاشی لی جائے
اس سے قبل کسی قصص کے وقت کوئی نامیہ نگار اخبار چھوڑا سا کمرہ چھا کر لے گیا تھا اور اس نے تصویر لے لی تھی، اس لئے اب یہ احتیاط
کی جاتی ہے کہ اندر جانے سے پہلے ہر شخص کے کپڑے دیکھ لئے جاتے ہیں۔

پہنچنے پر بات میری کچھ نہیں آئی کہ جب قصص کا پورا حال اخبانات میں لکھ کر شائع کیا جاتا ہے تو اس کی تصویر کی اشاعت میں
کیا حرج ہے، تصویر دیکھ کر قدرتا لوگوں کو اور حیرت حاصل ہونا چاہئے۔ بہر حال یہ موقع اس بحث و گفتگو کا نہ تھا۔ میں بھی سب کے
ساتھ ایک قطار میں کھڑا ہو گیا اور جب سب کی جامہ تلاشی ہو چکی تو ہم لوگ کے بعد دیگرے قصص کے کمرے میں پہنچے، لیکن ایک
رپورٹر کا رنگ سفید پڑ گیا اور وہ بے لکھروا پس آیا کہ پچھلے قصص میں میری حالت خراب ہو چکی تھی، میں باہر جانا ہوں، تم جو کچھ دیکھنا
مجھ سے رہائی کہہ دینا۔

اس کے بعد جو کچھ میں نے دیکھا، نہ اسے میں اپنے تاثرات کے لحاظ سے بیان کر سکتا ہوں اور نہ کبھی بھول سکتا ہوں، میں بھٹکتا تھا

کندرہ صحت ایک گھسی ہوئی جس پر قاتل بٹھا دیا جائے گا اور آگ آٹا بڑی رو سے اسے ہلاک کر دیں گے۔ لیکن اندر پہنچ کر دیکھا کہ چاروں طرف بچاس گھسی ہوئی ہیں اور سامنے درمیان میں ایک بڑی گھسی منبوط لکڑی کی رکھی ہوئی ہے اور کئی ایک نئے چمڑے کے اس میں لٹک رہے ہیں۔

جب ہم لوگ بیٹھ گئے تو ایسا گہرا سکوت دفعتاً جھگایا کہ میں نے اپنی عمر میں کبھی نہ دیکھا تھا۔ چند سکڑے کے بعد پہلو کے کور سے گارو کی حفاظت میں مجرم نمودار ہوا اور آہستہ آہستہ کسی کی طرف بڑھا۔ میں اس وقت ایسا محسوس کر رہا تھا، گویا خود موت آہستہ آہستہ قریب تر آتی جا رہی ہے۔ ایک پادری بھی سارا تھا۔

مجرم کرسی کی طرف بڑھا اور خود بغیر کسی حکم یا ہدایت کے کرسی پر بیٹھ گیا۔ میں نے زندگی کے ایسے نازک موقعوں بہت سے لوگوں کو مدد دے مضطرب دیکھا ہے، لیکن اس شخص کے سکون کا عالم نہایت حیرتناک تھا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ اپنے کسی فرضیہ زندگی کو ادا کر رہا ہے۔

اس نے کرسی پر بیٹھ ہی ہاتھ اٹھا کر گارو کے سپاہیوں سے کہا کہ "مذرا حافظہ" اور اس کے بعد ہی نہایت تیزی سے اس کے ہاتھ پاؤں کسموں سے باندھے جانے لگے۔ اس کا جسم کسباجار ہاتھ اور وہ خاموش تھا ہر جی کئے ہوئے بیٹھا ہوا تھا۔ جب سب کچھ ہو چکا تو اس نے حلیے سے کہا کہ "میں آپ کا بہت شکریہ ادا کر رہا ہوں کہ آپ نے میرے ساتھ اچھا برتاؤ کیا۔ میری ماں کو میرا آخری سلام پہنچا دیا جائے۔"

اس کے بعد قصاص ہونے ہی والا تھا کہ اس نے حلیے سے کہا کہ دہانے پاؤں کا قسمہ درا ڈھیلا ہے، اسے کس دیا جائے، چٹا چو قسمہ دیا گیا اور اس کے بعد ہی فوراً مکمل دیر لگایا۔

میں نے یہ تو دیکھا کہ کرسی کو غیر معمولی جھٹکا لگا، لیکن اس کے بعد کچھ نظر آیا وہ ناقابل بیان ہے۔ بجلی کی روش اس کا ایک ایک ریشہ میں دوڑ گئی اور جسم کی اینٹھن کا یہ عالم ہوا گویا کوئی بڑا قوی جانور ہے جو چمڑے کے کسموں سے کس دیا گیا ہے اور وہ انھیں توڑ کر نکل جانا چاہتا ہے۔ نئے چمڑے سے تھے، کرسی جھٹکے کھا رہی تھی اور ہم لوگ ایسا محسوس کر رہے تھے کہ کسمے ٹوٹ کر یہ ہم پر جھپٹنے ہی والا ہے۔

برقی روش کے بعد دیکھے برابر دوڑائی جا رہی تھی اور ہم لوگ ہر دفعہ اپنی کرسیوں پر پیچھے کی طرف ہٹ ہٹ جلتے تھے کہ کہیں یہ ہم پر نہ آگرے۔

ہم نے سنا تھا کہ اس طرح انسان کو کوئی تکلیف نہیں پہنچتی اور فوراً ہلاک ہو جاتا ہے، لیکن اس قصاص کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ یہ سب غلط ہے۔ اس کی تکلیف کا یہ عالم تھا گویا اس کا ایک ایک ریشہ موت کا مقابلہ کر رہا ہے اور موت ہر رتبہ میں اپنی گرفت میں لا کر جھٹکے پر جھٹکے دے رہی ہے، جیسو ڈر رہی ہے اس کے ساتھ ہی میں نے اس کے جسم سے پسینہ ٹپکتے دیکھا۔ گویا بجلی کے چلنے پر کسی انسان کو جیونا جا رہا تھا اور اس کے جسم کا عرق نکل نکل کر لباس میں جذب ہو رہا تھا اس کے بعد وہ ناقابل برداشت منظر سامنے آیا جس کے ڈر کی وجہ سے لوگ سڑا میں بی بی کی کرسیاں آتے ہیں۔ یعنی ایسی کو محسوس ہونے لگی جو گوشت جلنے کے بعد پیدا ہوتی ہے اور یہ چہرہ ایسی تیز، ایسی متعفن اور اس قدر اشتعال پیدا کرنے والی تھی کہ معاذ اللہ!

ہر چند یہ منظر منظر باغ منٹ سامنے رہا، لیکن ایسا معلوم ہوا تھا کہ گھنٹوں گزر گئے۔ جب قصاص کے بعد اس کے جسم کو لاش کی گھسی ڈال کر اسپتال پہنچایا جانے لگا، تو میں نے اسے سچ دیکھا۔ وہ بالکل بچوں کیسا تھا اور ایسا مسخ تھا گویا جسم کی کمال نکال لی گئی ہے۔

قصیدہ در مدح حضرت سرور کائنات

حسن اعظم کلامی

نہ سوزش غم نہیاں نہ آہ پیر ناشر
نہ شام غم کا تصور نہ صبح کا مژدہ
نہ کوہ تھا نہ بیاباں نہ وادی امن
نہ باغ تھا نہ شجر تھا نہ پھول تھا نہ کلی
نہ آسمان وزمین تھے نہ شام تھی نہ سحر
نہ فلسفہ تھا نہ منطق نہ قافیہ نہ عروض
نہ جو ہار قصیدہ نہ تنگناے غزل
نہ شاعران عرب تھے نہ نکتہ دین عجم
نہ غنظہ نہ جلالت نہ صولت و سطوت
نہ حرب و ضرب کا خطرہ نہ احتمال ستیز
نہ اندام جراحت نہ اندفاع خلش
نہ درد تھا نہ دوا نہ ہوش تھا نہ جنوں
بہک رہا تھا اندھیرے میں کاروانِ وجود
وہی رسول بنائے جو نفی کو اثبات
وہی رسول مندو رہیں جس سے شمس و قمر
وہی رسول جو دُڑے کو آفتاب کرے

وہی رسول وہی میر کاروانِ حیات
کجس کے خلق کی محنت نہ ہو سکی تفسیر

ساحر بھوپالی

نہ سمجھ سکے گا کوئی اسے، جو بلائے عشق کے سر پڑی
یہ کہاں کا نفع کہا ضرر میں تو خود سے بھی رہا ہے خبر
کچھ پاس اس کا فرود تھا کہ یہ بندگی کا ظہور تھا
کوئی جس سے بڑھ کر نہ تھیں کوئی صند جیک سو انہیں
وہ جو عشق و دشمن کا راز ہے، جو دوائے دردِ نیاز ہے
گمراہاں وہ جس نے کہ دیکھی ہے، تری نلت تاپا کر پڑی
رہ عاشقی میں مری نظر نہ ادھر پڑی نہ ادھر پڑی
یہ ترے کرم کا تصور تھا کہ مری خطا پہ نظر پڑی
وہ ہے ارد و فریق کی، کہ جو مجھ پہ زندگی بھر پڑی
وہ نظر جو بندہ نواز ہے، نہ نفی مجھ پہ پڑی نہ گمراہی

عطرِ پیرین

(بآبن فغی)

یہ بزمِ موجِ عطر و گلِ یہ زندگی کی چین
یہ چہرہ حیات پر جنوں کا شوقِ بالکین
یہ خلوتِ گل و صبا یہ کیفِ دم کے دائرے
یہ عطرِ مں لبا ہوا مرے نفس کا پیرین
یہ شوخیوں کے قہقہے طیور کے یہ زمزمے
یہ رہ سہارا زلفِ دل و نظر کے قافلے
اڑی ہوئی چین چین یہ موج بوئے دلیری
سبک سبک جواں جواں یہ حسن و فن کی بستگاری
یہ آنکھیں کھولنا ہوا مرا شعورِ آذری
بیوں کو چہیتے ہوئے حیات نو کے زمزمے

نفسِ لعل سے دیکھنا تراوشِ حیات ہے
یہ میری کائنات ہے

فسوں بکھیرتی ہوئی یہ خلوتوں کی چاندنی
یہ پھوٹی سی جسم سے نزاکتوں کی چاندنی
یہ کوچہ شہاب میں خرامِ سروِ نازنین
یہ عارضوں پر خوشنماں صبا تو کی چاندنی
یہ گنگناہی مستیاں چک اُنھیں گلابیاں
گلابیوں میں رات کی یہ چاندنی کی چوڑیاں
خوش تھے جو دہریے وہ سازِ پھر کھنک اُسے
شکوے جام کے کھلے تو میکدے جہک اُسے
جواوٹ میں تھے گرد کی وہ راستے جہک اُسے
نہ اُبھنس نہ تھیں نہ زمزموں کی دوریاں

کہ عطر کا قافلہ تمام میرے ساتھ ہے
یہ میری کائنات ہے

یہ شہر رنگ و آرزو بہ پیار کے غزل کہے
یہ مست اکثر ایں خار کے گل کہے
چلپنوں کی آوٹ سے اٹاؤ گئی شوخیال
کہاں چپ گئے مجھے پکار کے غزل کہے

یہ انجمن در انجمن، نوا فروش روح فن
موج سخن کا رنگ ہے مری غزل کا باغچن
مرے نفس میں جذب ہیں شعور کی مہلاؤں
مرے جنوں نے نذر کیں لبوں کی مسکراہٹیں
ہیں دھڑکنیں حیات کی مرے قدم کی آہٹیں
نہ پوچھ اے شب وطن — یہ میرے گیسوئے سخن
جہاں جہاں کھڑے ہیں وہیں یہ رات ہے
یہ میری کائنات ہے

یہ جن کی مائشیں محبتوں کے شہر میں
فسانہ خواں ہے زندگی حقیقتوں کے شہر میں
جگ ہے پہل تنگ بھی شراب بن کے آنکھ سے
غزل فروش ہے جنوں مسرتوں کے شہر میں
یہ رنگ و بو کی لعلی، یہ نغمی یہ سر خوشی
معتور بہار کی — یہ دلغریب شاعری
بسی ہوئی وہاں گدیں شراب کی لطافتیں
وہ رنگ رخ میر خیزان ملاحتیں، صباحتیں
خطوط میں وہ جسم — کے شباب کی ملاحتیں
لبوں کی آن سے آراگی — گلاب کی ہے پنکھڑی

یہ زندگی بھی تیر کا حسین کلمات ہے
یہ میری کائنات ہے

یہ مہر میں مجھے نزاکت خیال کے
یہ شعوریت کے زاوئے پیٹکدے جمال کے
ہجوم میں شباب کے ہے مجھ کو دیر سے
زادہ ہاتھ ڈال کے کہیں ماہ وصال کے
منہی حیات کی، یہ سبھی کتنی گرم تھی
کہ زعموں کی آغ سے پھیل گئے ہیں سارے
نکھار ہے حیات کا یہ جذب و سوز و دلشیں

مکوت گل میں قید ہے مرا " سرود آئیں
یہ شہر میرے فکر کا یہ عیب فن کی سرزمین
یہیں فروغ گل ہوئی — مرے شعور کی کلی،

جو رہا میں ہے پھول کے کلی کا انکسار ہے
یہ میری کائنات ہے

جہیں خار کا ہونٹیک رہا ہے پھول سے
ابھری ہیں راحتیں صیبتوں کی وصول سے جوان حصے نہیں شکستہ و ملول سے
بڑا تجربہ ہے یہ انتشار وقت بھی
انجھڑی ہیں امتیں خود اپنے ہی رسول سے
یہ فصل اضطراب کی کنگ یہ انقلاب کی
یہ گونجتی سی ذہن میں — صدا شکستہ خواب کی
شکستہ خواب کی صدا رگوں میں خون اچھالتی
سموٹی روح میں تڑپ نفس میں شعلے ڈھالتی
اسیر کرتی دہر کو جنوں پہ دام ڈالتی
یہ مت لے شباب کی — جنوں کا میاب کی،

یہ کوئی تازہ گل کھلا کہ برقی حادثات ہے
یہ میری کائنات ہے

یہ بولتے سے میکمے، شراب اور شعر کے
ٹپ ٹپک یہ زمزمے، شراب اور شعر کے
ختم ہوتے فانی، شراب اور شعر کے
دو چہرے کتنے قافلوں کو آگیا ہے وہیں
چمکے ہوئے راتے، شراب اور شعر کے
یہ آرزو کی گشتیاں یہ مستیوں کے بادیاں
نفیثہ اہل شوق کا — ہوا کے تنخ پہ ہے رواں
ہیں کتنے دلکش وحسین یہ راستوں کے موڑ بھی
یہ ساحلوں پہ چیمڈن حیات تو کی چاندنی
یہ کس حسین دیار میں ہلا رہی ہے زندگی

مرا جنوں کا مراں
یہ لے چلا مجھے کہاں

مرے لبوں پہ آگئی ہر سب کے دل کی بات ہے
یہ میری کائنات ہے

ذرات

سماوت نظیر

انھیں بے حس سمجھتے ہو، یہ ذرے جان رکھتے ہیں
ذبان حال سے اپنی یہ آن سے بول سکتے ہیں
ہر اک شے کا تعین تم تھا اجزائے پریشاں میں
انھیں کے انشراکی ذوق کا پیغام ”دنیا“ ہے
ضوابط سے انھیں کے روئے کبھی جلوہ سال ہے
فروع لالہ و گل ہے، بہار باغ و بہستاں ہے
زمین کے سینے پر ابھرے انھیں سے کوہِ مکہ بھی
انھی نے ایک رشتے میں پروا ہے دو عالم کو
زمین سے آسمان تک ہے انھیں کی کارفرمائی
سمٹ جائیں تو سورج ہیں بکھر جائیں تو آسے میں
جھکتے ہیں اگر میں پھول تو کلیاں چھپنے میں
انھیں سے ہر طرف انوار کے چستے اُلتے ہیں
کہیں جوش و خروش ان سے کہیں سناہ انگڑائی
یہی وہ نقش ہیں، آرائش ارژنگ ہے جن سے
انھیں کی گردیں ہیں منضبط تاریخ دوران میں
کہ ظاہر ہیں یہ ذرے ہیں مگر باطن میں دنیا ہیں
بغیض شوق منزل گامزن ہیں راہ ہستی پر
قدم رکنا نہیں ان کا ترقی کا وہ عالم میں
انھیں کے اک حسین آغاز کا انجام ”انسان“ ہے
محبت جس کے احساسات کی اک ترجمانی ہے
جھکی ہیں طاقتیں دنیا کی جس کے آستانے پر
جو اپنا آپ رہبر ہے، جو اپنی آپ منزل ہے
تلاطم خیز طوفانوں سے ٹکرا کر ٹھٹھا ہے
انھیں ذرات کا عزم بندی عام ہونے دو
قرینہ مل کے لینے کا، سلیقہ مل کے رہنے کا

بقا کی آن رکھتے ہیں، نمونہ کی شان رکھتے ہیں
جو کانٹے سے نظر کے اپنی ان کو تول سکتے ہیں
یہی ذرات جب تھے منتشر دنیائے امکان میں
انھیں کے ارتباط باہمی کا نام ”دنیا“ ہے
روابط سے انھیں کے صورت ہستی نمایاں ہے
انھیں کے فیض سے پہنائی دشت و بیاہاں ہے
انھیں کے دامن وسعت میں ہے صحرائے عظم بھی
انھی نے کر دیا وابستہ باہم کیف سے کم کو
یہ ہیں ناچیز، پھر بھی ہے مسلم ان کی داررائی
یہی ذرے جہادِ زندگانی میں شرارے ہیں
بھڑکنے میں ہیں مگر شعلہ تو شبنم ہیں چھپنے میں
یہی ذرے فضا میں حسنِ نظرت کی چھتے ہیں
انھیں سے رنگ محض ہے، انھیں سے لطفِ نہائی
خدا و خال حیات ان سے ہے، نور و رنگ ہے ان سے
انھیں کی داستانیں ہیں کچھ اوراقِ پریشاں میں
نمونہ کی قوتیں ان کی ترقی کا نتیجہ ہیں
یہ اپنے آپ مرکز سے اُٹھے انگڑائیاں لے کر
انھیں کی ہیں کرشمہ زائیاں انکارِ آدم میں
انھیں کی اجتماعی قوتوں کا نام ”انسان“ ہے
وہ انسان جس کے ادراکات تو سے زندگانی ہے
شعور ”نام جس کا چھالیا بارے زمانے پر
نہ جو محتاج کشتی ہے، نہ جو محتاج ساحل ہے
رُخ ساحل بدلتا ہے، رہ دریا بدلتا ہے
ذرا نظرو! مذاق دردِ مندی عام ہونے دو
طریقہ آتو جائے دل سے دل کی بات کہنے کا

اسی پیغام کا ہر ذرہ تابندہ ناشر ہے
جو ان کا حربِ اول تھا، وہ ان کا حربِ آخر ہے

قاسم شبیر نقوی (نصیر آبادی)

یہ تو نہیں کہ اپنی وفا پر غرور تھا ہاں اس پہ اعتماد مجھے کچھ ضرور تھا
عشق کو ناحق اس دنیا میں یاروں نے بے لگیا جینا جن کو اس نے آیا مرے پر مجبور ہوئے
میرا نگار خاں ماضی اجڑ گیا اسے وقت اکوئی نقش مجھے مستعار ہے

(معادلت نظیر)

یہ نظر کا کوئی دھوکا ہے کہ جلووں کا فریب آئے وہ ایسے کہ پردہ بھی ہے پردہ بھی نہیں
جانے! یہ کون سی منزل ہے؟ الہی! کہ یہاں کوئی اپنا بھی نہیں اور پرایا بھی نہیں
مجھ کو جس "اجنبی شوخ" کی یاد آتی ہے اُس کا کیا نام تھا؟ افسوس کہ پوچھا بھی نہیں
ناامیدی میں بھی امید کی کیفیت ہے یہ سہارا ہے کہ اب کوئی سہارا بھی نہیں
کردیا ہے خودی شوق نے بیگانہ، نظیر
ہم کسی کے جو نہیں، کوئی ہمارا بھی نہیں

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرف آخر
کیپور سپن

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیار کردہ - کیپور سپننگ ملز - ڈاک خانہ رآن اینڈ سلگ ملز - امرتسر

یاد رکھیں

(امیرِ تسلیم کے چند اشعار)

تسلیم نے اپنے بعد تین دیوان چھوڑے۔ "نظم ارجند" (۱۲۵۹ء سے ۱۲۸۹ء تک کا کلام) "نظم دل فرود" (۱۲۸۹ء سے ۱۳۱۹ء تک کا کلام)۔ "دختر خیال" (۱۳۱۹ء سے ۱۳۵۹ء تک کا کلام)۔ اب یہ دو ادیب ایاب ہیں۔ تسلیم شاعرِ تسلیم دہلی کے اور دبستانِ لکھنؤ کے سب سے پہلے وہ شاعر جنہوں نے لکھنوی رنگ سخن میں دلی کارِ نگ پیدا کیا۔

اتفاقاتِ جوش و دشت پھر کہاں	جو یکے حب تک بیاباں دیکھ لیں
جی میں آتا ہے کہ اک دن مرے ہم	ہمتِ دوشِ عزیزاں دیکھ لیں
وصل کی شب بھی ادائے رسم حراماں میں رہا	صبح تک میں التماسِ شوقِ نہہاں میں رہا
کام اپنا کر کئی بیماری عشقِ بستاں	میں قریبِ نسخہ و تاثیرِ درماں میں رہا
واہ رے پاس وفا اللہ ری شرم آرزو	ہر نفسِ ہوا ہی عزمِ گریزاں میں رہا
بڑے گل تھے چھپ کے نکلے گلشنِ فانی سے ہم	کیا دکھاتے منہ کسی کو شرمِ عریانی سے ہم
حشر میں لوٹ گئے کی پردہ پوشی کے لئے	تا نگ لیں گے کچھ تمھاری پاکدامنی سے ہم
اب بھی تم آؤ تو میں آنکھوں میں بہرِ یک نظر	دھونڈھ کر تھوڑی سی جانِ ناتواں پیدا کروں
مثلِ شمع تہ فانوس رہا جلوہ شکن	اُس نے پردا بھی کیا ہم سے تو پردا نہ ہوا
ظلمتِ دل ہے وہی لاکھ جلا یا غم نے	پھونک دینے سے بھی اس گھر میں آجلا نہ ہوا
یاد میری آگئی منہ پھیر کر رونے لگے	انجن میں ان کی جب ذکرِ وفا ہوئے لگا
ہائے کب اُس نے نکالے اپنے پیکاں کھنچ کر	درد کی لذت سے جب دل آشنا ہوئے لگا
آہ نے اتنی تو کی تاثیر پیدا، شکر ہے	ہام پر آنے لگے وہ سامنا ہوئے لگا
روز مرتے ہیں ہزاروں دیکھ کر تیرنگِ حسن	گر یہی عالم تمھارا ہے تو یہ عالم نہیں
اس کو کیا ضد تھی کہ اک دن بھی تھیں مجھ کو	مژدہ آمد گل بادہ سحر نے نہ دیا
کس منہ سے کریں شکوہِ رنجش کہ شب وصل	اک بات پہ بگڑے تھے ہمیں یار سے پہلے
گو جھوٹ تھا اقرارِ وفا دل کو چارے	امید تو تھی آپ کے انکار سے پہلے
تسلیم روئے یار کو حسرت کی آنکھ سے	اچھا نہیں ہے شوق میں ہر بار دیکھنا،

مطبوعات موصولہ

غالب کی نادر تحریریں تاہمیت ہے یہ فیہر طریقہ انجم کی جس میں انھوں نے وہ آر دو خطوط یکجا کر دئے ہیں جو اس وقت تک نہیں بعض نام معروف - علاوہ خطوط کے غالب کی اور بعض تحریریں بھی اس میں شامل ہیں جن کا تعلق مختلف ادبی مباحث سے ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے بعض ایسی باتیں بھی ہمارے علم میں آجائی ہیں جو اس سے قبل نامعلوم تھیں۔

تالیفات کے سلسلہ میں فاضل مولف کی یہ کوشش بڑی گراں قدر ہے اور داد کی مستحق - ضخامت ۴۴ صفحات - قیمت چار روپیہ - لئے کا پتہ - ۱۔ مکتبہ شاہراہ دہلی۔

مشاہدات مجموعہ کلام ہے جناب بسمل سعیدی کا جسے مکتبہ جامعہ نئی دہلی نے بڑے اہتمام سے حال ہی میں شائع کیا ہے۔ یہ مجموعہ غزلوں اور انشؤں دونوں پر مشتمل ہے، لیکن انداز بیان کے لحاظ سے ہم ان کے درمیان کوئی خط امتیاز نہیں دیکھ سکتے۔ ان کی ہر غزل اپنے رکھ رکھاؤ کے لحاظ سے نظم ہے اور ہر نظم اپنے لب دلچسپ کے لحاظ سے غزل -

یعنی نہ غزل میں وہ پوری ہے جو اسے نظم سے جدا کر دے، اور نہ نظم میں وہ ہشیاری جو اسے غزل نہ بننے دے۔ میں سمجھتا ہوں کہ جب شاعر کی فطرت الکتاب سے مغلوب ہوجاتی ہے تو اس کا رنگ کلام کچھ ایسا ہی ہوجاتا ہے جسے ہم برائو یقیناً نہیں کہہ سکتے، لیکن اچھا کہنے کے لئے بھی کافی توجیہ و تحلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بسمل سعیدی کے کلام کو اچھا سمجھنے کے لئے ہمیں بہت سی توجیہات مل جاتی ہیں۔

جناب بسمل سعیدی خوش فکر شاعر ہیں اور خوشگو بھی، لیکن خوش فکری کا عنصر زیادہ نمایاں ہے اس لئے ان کے کلام کو بڑھ کر ”جنش سر“ پر تو ضرور مجبور ہوجاتے ہیں لیکن جنش قلب پر نہیں۔ ضخامت ۱۲ صفحات - قیمت چھ روپیہ

شہرت کی خاطر پروفیسر نقیر صدیقی (ڈھاکا) کے انشائیوں کا مجموعہ ہے، جس کا آغاز فاضل مصنف کے ایک مہینہ کی خدمت سے ہوتا ہے۔ اس میں انھوں نے تاریخی و فنی نقطہ نظر سے انشائیں (۔۔۔) نگاری سرگندوکی ہے جو بڑی مفید و دلچسپ ہے۔ اس کے بعد سب سے پہلا انشائیہ جس کا عنوان ”نقیر صدیقی مرحوم“ ہے خود انھیں کے حالات و نفسیات کا تجزیہ ہے اور آخری انشائیہ ”شہرت کی خاطر“ ہے، جس میں زمانہ حال کے ادیبوں، شاعروں اور مضمون نگاروں کی ان ذہنی کچھنوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے حصول قبول و شہرت کے لئے ان کو دوچار ہونا پڑا ہے۔ باقی پندرہ انشائیوں میں مختلف عنوانوں سے مختلف تجربات زندگی پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

اُردو میں انشائیہ نگاری کی مثالیں درمیانی دور میں ہمیں ملتی ہیں، لیکن ایک مستقل صنف ادب کی حیثیت سے اسے ہمارے انشا پر دازوں نے اختیار نہیں کیا اور وہ آخر کا شعور کر رہ گیا۔

زمانہ حال میں البتہ بعض ادیبوں کو اس طرف توجہ ہوئی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان ادیبوں میں نقیر صدیقی سب سے پہلا ادیب ہیں جنھوں نے انشائیہ لکھنا شروع کیا یہ سمجھ کر کہ وہ انشائیہ لکھ رہے ہیں۔

انشائیہ نگاری دیگر اصناف ادب کے مقابلہ میں آسان بھی ہے اور مشکل بھی، آسان اس لئے کہ وہ صرف ایک ذہنی لکھ ہے

اور مشکل اس لئے کہ ہر ذہنی ایچہ انشائیہ نہیں بن سکتی اس کے لئے محض فکر کافی نہیں بلکہ ذکر بھی درکار ہے اور یہ ذکر آسان نہیں اس کی اولین شرط علمی "نفیات" کی مہارت ہے اور ادب میں اگر یہ ایک خاص اسلوب اختیار کر لیتی ہے جس میں فلسفہ تنقید اور ادب کے تمام شعبے (مع طنز، تعریف، مزاح کے) ایک دوسرے سے گتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

نظریہ صدیقی کے اکثر انشائیوں میں ہمیں یہ تمام باتیں تکمیل کے ساتھ مل جاتی ہیں اور اسی صحن کے ساتھ جو آئینہ و آئینہ paradox کی خصوصیت خاصہ ہے۔ اس میں شک نہیں بعض انشائیوں کو ہم صحیح معنی میں انشائیہ نہیں کہہ سکتے، لیکن وہ دلچسپ "پارہ ادب" ضرور ہیں۔ افسوس ہے کہ اس کے مصنف طبعاً کچھ جو خیالی قسم کے انسان نہیں ہیں، اور اسی لئے نشاط کا عنصر اس میں کم پایا جاتا ہے۔ قیمت ہے۔ طے کا پتہ :- پاک کتاب گھر - ۳۹ - پٹا ٹولی - ڈھاکہ۔

ایک پمفلٹ ہے جناب حکیم عبدالقدیر انصاری (دیر بٹ - مدراس) کا جس میں انہوں نے بتایا ہے کہ مشترکہ رسم الخط اس وقت دنیا کا کوئی رسم خط ایسا نہیں جو صوت و تلفظ کے تمام ممکن صورتوں پر حادی ہو۔ لیکن اگر کوئی رسم خط ایسا ہو سکتا ہے تو وہ صرف لاطینی رسم خط ہے۔ بشرط آنکہ اس کے بعض حروف میں نقطہ لکیر کا اضافہ کر دیا جائے۔ فاضل مصنف نے پہلے تصدیق کے ساتھ بتایا ہے کہ لاطینی رسم خط میں یہ کیا اضافہ کتنے نقائص پائے جاتے ہیں اور پھر ان کے دور کرنے کی صورتیں ظاہر کی ہیں۔

یہ پمفلٹ اردو زبان کے تلفظ کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر لاطینی حروف میں خفیت سا اضافہ ایک لکیر یا نقطہ کا کر دیا جائے تو اردو یا عربی کے تمام الفاظ اپنے صحیح تلفظ و حروف کے ساتھ لاطینی رسم خط میں لکھے جاسکتے ہیں لیکن شاید اس سے زیادہ ضروری مسئلہ تسلیق اردو ٹائپ کا ہے کہ اس کے دائروں اور زاویوں کو کس طرح ٹائپ میں ظاہر کیا جاسکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ موصوف اس پر بھی غور کر رہے ہوں۔ یہ پمفلٹ مصنف سے مل سکتا ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

حالی بہ حیثیت شاعر بیسٹ مقالہ ہے ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کا جس پر ڈاکٹر ٹی کی ڈگری ملی تھی اور جو اب کتابی صورت میں ادارہ فروغ اردو کھٹو سے شائع ہوئی ہے۔

رہبرج اور مقالہ نگاری کوئی نئی بات نہیں، لیکن یہ طائفہ و ترتیب ضرور اس میں ندرت پیدا ہو جاتی ہے اور ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کا یہ مقالہ یقیناً اس ندرت کا حامل ہے۔

حالی کی بڑی متعارف ہستی ہے اور ان کی علمی و ادبی خدمات سے دنیا واقف ہے، لیکن باوجود اس کے فاضل مولف نے اس کتاب کو کچھ ایسی خوبیوں کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کے دیکھنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت تک حالی کے متعلق ہمارا وقوف غالباً بہت نقشہ و ناگمل تھا۔

ذاتی و صفاتی حیثیت سے حالی کی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر محققانہ گفتگو کی گئی ہو یہاں تک کہ ان پر جو طنز و اعتراض کئے گئے ہیں وہ بھی ملے لئے کئے ہیں اور اس طرح Com. & ہم دو قول کو پیش کر کے نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب حالی پر حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے اور اردو ادب میں بڑا قابل قدر اضافہ ہے۔

قیمت چھ روپیہ - تصنیف ۲۰ x ۲۱ - ضخامت ۳۹۰ صفحات - طے کا پتہ :- ادارہ فروغ اردو میں آباد پاک کھٹو۔

غالب کے اردو کلام کا انتخاب ہے جسے جناب طیب قندلانی نے مرتب کیا ہے اور ادارہ نگارش و مطبوعات کلام غالب بی - ۱۵، حسین - ڈی سلوا ٹاؤن، نار تھ ناظم آباد کراچی نے بڑے اہتمام سے ٹائپ کے حروف میں جلد شائع کیا ہے۔

جناب بلیقہ قدوائی، غالب کے پڑنے پانے والوں میں سے ہیں اور ان کی اس غیر معمولی جاہلیت کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے اس انتخاب میں نسخہ حمیدہ کے ان بعض اشعار کو بھی لے لیا ہے جن کی طرف مشکل ہی سے کسی کی نگاہ انتخاب جا سکتی تھی۔ ابتدا میں انھوں نے اپنے نظریۂ انتخاب کی بھی وضاحت کر دتی ہے جس سے ان کے حسن ذوق و وسعت نظر پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس انتخاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ غزلوں کی ہیئت کو بدستور قائم رہنے دیا گیا ہے یعنی امت مسلمہ، اصناف تین روپیہ جناب ڈاکٹر راجہ کرشن کی تصنیف ہے اور بڑے معرکہ کی، اس میں مذہب خانہ دانی زندگی، اقتصادیات و سیاسیات اور ان کے بین الاقوامی تعلقی پر بڑی فاضلا کیٹ کی لکھی ہے اور بتایا گیا ہے کہ آئندہ جو نئی تہذیب ابھرنے والی ہے اس کے اساسی اصول کیا ہونا چاہئے اور ہم کیا تبدیلیاں اپنے اندر پیدا کر کے صحیح معنی میں متحرک انسان بن سکتے ہیں۔

یہ کتاب بڑی فکر انگیز ہے اور ضرورت ہے کہ ہر شہید انسان اس کا مطالعہ کر کے بہترین متقدم انسان بننے کی کوشش کرے۔ قیمت بارہ آنے۔ لئے کا پتہ :- پتی کیشنر ڈویژن - دہلی۔

جشن آزادی مجبور ہے جناب مسعود اختر جمال کی نظموں اور غزلوں کا۔ جسے خود انھوں نے کتاب گھروائے بریلی سے شایع کیا ہے۔ مجال صاحب عہد حاضر کے خوشگوار شعراء میں سے ہیں اور اپنے جذبات کے اظہار میں ذہن و جوش بلکہ سلیقہ سے بھی کام لیتے ہیں، وہ جو کہہ رہے ہیں بہت سچ کہہ رہے ہیں اور موضوع سے نہیں ہٹتے۔ انھیں 'سامی' 'اصلاحی' قوی بھی قسم کی ہیں اور سب اپنی اپنی جگہ دلکش - غزلوں میں وہ جگہ سے متاثر ہیں اور خوب کہتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے۔

دھرتی کا کال مجبور ہے جناب جوگندر پال کے بارہ افسانوں کا جو سر زمین افریقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے مصنف پلسڈ وھرتی کا کال معاشرہ مشرقی افریقہ میں جو عرصہ سے مقیم ہیں جو ایک حیثیت سے ان کا وطن ثانی ہو گیا ہے، انسان کی زندگی اور اس کے جذبات بڑی حد تک پروردہ ماحول ہوتے ہیں اس لئے ایک ایسے ادیب کے لئے جو خرافانہ نگاہ سے پاک ہے کہ وہ اسی پس منظر کی باتیں کرے جہاں وہ اپنی زندگی بسر کر رہا ہے اور اس لحاظ سے مجموعہ ہمارے لئے بالکل نئی چیز ہے اور ہر نئی چیز ہمیشہ دلچسپ ہوا کرتی ہے۔

ان افسانوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جوگندر پال افریقہ کے بستیوں کو کتنی محنت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان میں کس قدر گھس مل گئے ہوں۔ افسانے سب کے سب بہت دلچسپ ہیں اور نہایت سادہ و سلیس انداز میں لکھے گئے ہیں۔ میں جتنا ہوں کہ ہمارے افسانوی ادب میں یہ کتاب نہ صرف افسانہ بلکہ معلومات کے لحاظ سے بھی بڑا مفید اضافہ ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ لئے کا پتہ :- نالی پبلشنگ ہاؤس - دہلی۔
جیتا جاگتا ترجمہ مشہور فیلسوف ابن طفیل کی عربی تصنیف جی بن یقینان کا ڈاکٹر سید محمد یوسف کے قلم سے، جو اس وقت جیتا جاگتا کراچی یونیورسٹی میں شعبہ عربی کے صدر ہیں۔

ابن طفیل کی یہ کتاب نہ صرف ادبی حیثیت بلکہ مفکرانہ انداز بیان اور نظریۂ تخلیق کے لحاظ سے بین الاقوامی شہرت کی مالک ہے۔ اس لئے ملک کو شکر گزار ہونا چاہئے اگر صاحب موصوف کا انھوں نے اس کا ترجمہ کر کے اردو میں ایک بڑی باکیفیت کتاب کا اضافہ کیا ہے۔ ابتدا میں ابن طفیل کے نظریہ کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے جو بہت ضروری تھا۔

ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے۔ قیمت ساڑھے تین روپیہ۔
لئے کا پتہ :- اردو اکادمی سندھ - مولوی مسافر خانہ - بندر روڈ کراچی۔

دکتر مروشی

کالیداس کا مشہور ڈرامہ ہے۔ جس کا اردو ترجمہ سب سے پہلے مولوی عزیز زار مرحوم نے ۱۹۲۲ء میں کیا تھا اور ایک بسیط مقدمہ بھی تحریر کیا تھا۔ اب شورائے راولپنڈی کی ہمت

Indian Council for Cultural relation N. Delhi

نے اس کا فارسی ترجمہ شائع کیا ہے اور ترجمہ و تریب اور تخرج و تفسیر کے ان تمام خصوصیات کے ساتھ جوازائے حال کی تصحیف کا اقتضا دیا ہے۔

ترجمہ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی نے کیا ہے اور دیباچہ آقا خان خاں قلی مقتدری نے تحریر کیا ہے۔ اس میں مولوی عزیز زار مرحوم کے مقدمہ کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے جو اس میں ضروری تھا۔ کیونکہ جب تک اس مقدمہ کو نہ پڑھ لیا جائے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ کالیداس نے یہ ڈرامہ کیوں اور کس فلسفہ کے پیش نظر لکھا تھا۔

ترجمہ زمانہ حال کی فارسی میں کیا گیا ہے اور خوب ہے، لیکن اگر کلاسیکل فارسی کی رعایت بھی ملحوظ رکھی جاتی تو ترجمہ کی زبان زیادہ آسان ہو جاتی اور عربی کے بہت سے دشمن الفاظ نکل جاتے۔

یہ کتاب ٹائپ کے حروف میں بڑے حلیقہ کے ساتھ شائع کی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۱۶۷ صفحات۔

دکٹر عبدالحق کی تالیف ہے جسے سب سے پہلے انجمن ترقی آر دو دہلی نے ۱۳۳۷ء میں شائع کیا تھا۔ اس کے بعد نصرتی جب ڈاکٹر صاحب کو لکھی گئی تو اب وہاں سے اس کا دوسرا ڈیٹن شائع کیا ہے۔

یہ کتاب نصرتی کے حالات اور اس کی شہسوی گلشن عشق سے تعلق رکھتی ہے۔ نصرتی، عادل شاہی دور حکومت کا مشہور شاعر تھا اور شہسوی نگاری اس کا خاص فن تھا، لیکن اس حقیقت سے دنیا پر خبر نہ تھی کہ ڈاکٹر صاحب موصوف یہ کتاب نہ لکھتے آر دو زبان کے مورخوں و نقادوں کے لئے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ انجمن ترقی آر دو دہلی پاکستان کو تصنیف ہے جناب عبدالوحید خاں صاحب کی جس میں بقول خود ”تخریک پاکستان کے ان خطوط و نقوش کو اجاگر کیا گیا ہے، جن کو مولانا آزاد نے اپنی کتاب میں مسخ کرنے کی کوشش کی تھی“

تقسیم ہند

عبدالوحید خاں صاحب تقسیم ہند سے قبل مسلم لیگ کے ”سابقین الاولون“ میں سے نہیں تھے تو ”راخون فی العلم“ میں سے یقیناً تھے، اس لئے مسلم لیگ نقد و نظر سے مولانا آزاد کی کتاب پر اظہار خیال کا ان کو حق پہنچتا تھا اور یہ حق انھوں نے یہ کتاب لکھ کر پوری طرح ادا کر دیا ہے۔ کانگریس اور مسلم لیگ کے اختلافات کی داستان بڑی طویل داستان ہے، لیکن اس کا سب سے زیادہ اہم و دلچسپ ٹکڑا وہ ہے جو تقسیم ہند سے تعلق رکھتا ہے اور اسی پر مولانا آزاد نے اپنی کتاب ”نڈیا ویس فرٹیم“ میں ناقدانہ تبصرہ کیا تھا جس سے عبدالوحید خاں صاحب کو اختلافات ہے۔

حالات و واقعات تو اپنی جگہ ایک مستقل چیز ہیں، لیکن ان کے اسباب و نتائج کی تعین میں اکثر اختلافات رائے ہو جاتے اور یہ اختلاف بھی مذہبی اختلافات کی طرح کسی دلیل سے دور نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ عبدالوحید خاں صاحب کی یہ کتاب بھی اسی ”اختلافات“ کی داستان ہے، جس کو اگر ہم یاد نہ کریں تو بھی اپنی جگہ وہ دلچسپ ضرور ہے۔ قیمت چھ روپیہ۔

لئے کا پتہ - مکتبہ ایوان ادب - ۱۵ - کوہ روڈ - لاہور۔

سندھ کے جدید اردو شعراء

اردو شاعری کی بنیاد مسئلہ میں پڑی اور اس وقت تک اس پر پانچ دور گزر چکے ہیں۔ مقدمہ بہت مفید اور پراثر معلومات ہے۔ زمانہ حال کے اردو شعراء سندھ کا ذکر وہ انتخاب کلام یقیناً شائع ہونا چاہئے تھا اور جناب مشتاق جعفری نے اس

فرض کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔ کتاب نائپ کے حروف میں بہت صاف و روشن شایع کی گئی ہے، ضخامت ۸۸ صفحات قیمت پیر - ملے کا پتہ - ظہیر سنز، سرگھٹ روڈ - سندھ حیدر آباد۔

سراج الدولہ تاریخ بنگال کی دو بڑی نمایاں کتابیں اور انھیں کے کردار کو اس میں پیش کیا گیا ہے۔ ترجمہ بہت صاف و سلیقہ ہے۔ ضخامت ۱۱۰ صفحات - قیمت پیر - ملے کا پتہ - مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔

بہار طفلی مجموعہ ہے جناب تلوک چند محرم کی ان نظموں کا جو انھوں نے بچوں کی تربیت اخلاق کے لئے لکھی تھیں جناب محرم ملک کے ان شعراء میں سے ہیں، جنھوں نے ہمیشہ کام کی باتیں کہیں اور "یتیم الخاؤں" کی صف سے ہمیشہ الگ رہے۔ افسوس ہے کہ اردو مدارس کا نصاب وضع کرنے والے عشقیہ شاعری کا انتخاب تو ضرور دیتے ہیں (جو نقصان دہ ہونا چاہئے) اور ایسی نظموں کو چھوڑ دیتے ہیں جو بچوں کے اخلاق کی اصلاح کے لئے ضروری ہیں۔ مجھے بڑی غصی ہوئی اگر جناب محرم کی یہ کتاب بچوں کے نصاب کا ضروری جزو قرار دی جائے۔ قیمت پیر - ملے کا پتہ - مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔

گل کمر سٹ اور **اس کا عہد** زبان اردو کی تاریخ میں اس عہد کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس کا آغاز گل کمر سٹ سے ہوتا ہے۔ اس کے خدمات کا اجمالی اور ناقص علم تو غالباً ہم میں سے ہر شخص کو حاصل ہے، لیکن اس کی تفصیل اس وقت تک "گمشدہ اوراق" کی حیثیت رکھتی تھی۔ جناب محمد عتیق صدیقی نے اہل انھیں اوراق کو اس کتاب میں پیش کیا ہے اور اس قدر تحقیق کے بعد کہ ہم بلاشبہ اسے تاریخ اردو کا اہم ترین جزو قرار دے سکتے ہیں۔

یہ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے جس میں گل کمر سٹ کے حالات، اس کا ہندوستان آگیا، اردو زبان سیکھ کر تراجم و تالیفات کا سلسلہ شروع کرنا اور انعام فورٹ ولیم کالج کے بعد خدمت زبان میں علی حصہ لینا وغیرہ تمام باتیں نہایت سلیقہ آخیز کے حوالہ سے اس کتاب میں درج کی گئی ہیں، جن کے مطالعہ سے بہت سی نئی باتیں ہمارے علم میں آجاتی ہیں۔

فاضل مولف نے اس کی جمع و ترتیب میں جس کاوش و جانفشانی سے کام لیا ہے اس کا صحیح اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ اس کتاب میں اس عہد کی متعدد تالیفات کے ابتدائی صفحات کے فوٹو بھی دیے گئے ہیں جس سے اس کتاب کی تاریخی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

یہ کتاب انجن ترقی اردو علی گڑھ کے جلد شایع کی ہے۔ قیمت سات روپیہ - ضخامت ۱۱۰ صفحات۔

عظمت رفتہ اضی کی یاد بڑی دلچسپ چیز ہے، غالباً اس لئے کہ اس کی تمغیاں فراموش ہو جاتی ہیں اور مرثیہ و پہلو باقی رہ جاتا ہے جسے اگر ہم "مٹھل راہ" قرار نہ دیں تو بھی داستان سمجھ کر اس سے کافی لطف اٹھایا جاسکتا ہے۔ لیکن "عظمت رفتہ" میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں۔ یعنی اگر سرسری نگاہ سے اسے پڑھیں تو وہ ایک دلچسپ داستان ہے اور گہری نظر سے مطالعہ کیجئے تو وہ پورے ایک قرن کی ذہنی تاریخ ہے جس نے ہندوستان کے ادب و سیاست اور مذہب و ثقافت کو اس حد تک متاثر کیا کہ اس کے بعض رشتے اب تک کسی نہ کسی پہلو سے قائم ہیں اور غالباً آئندہ بھی حوصلہ وراز ملک ہم ان کے ٹوٹنے پر قادر نہ ہوں گے۔

یہ کتاب فاضل مصنف کے ان تاثرات کا نتیجہ ہے جو خود ان کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ سے تعلق رکھتے ہیں اور روایتی اختلافات سے یکسر پاک ہیں۔

جناب برکتی، صحافی پیدا ہوئے، سرکاری ملازمت ملی بھی تو اسی نوعیت کی اور اب حصول پیشہ کے بعد بھی وہ اسی

بہار کی تصانیف سے اپنا شوق بجا کر رہے ہیں۔ چنانچہ ”عظمتِ رفعت“ بھی اسی نوعیت کی تصنیف ہے جسے ”ربوڑاڑ“ کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔

اس کتاب میں جن اکابرِ ادب و سیاست کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے اکثر کے نام سے تو لوگ واقف ہیں لیکن ان کے کام کا علم شاید دو ہی چار کو ہوگا۔ اس لئے جنابِ برنی کی تصنیف ایک ایسے تاریخی ”مذاکرات“ کی حیثیت رکھتی ہے جس کی قدر قیمت ہرگز نہ دے سکتے تھے۔ ساتھ بڑھتی جا رہی ہے اور ایک وقت ایسا آئے گا جب وہ فانی زمانہ کی غیر فانی تاریخ کی حیثیت اختیار کرے گی اور برنی کا نام بھی اسی کے ساتھ آکر ہو جائے گا۔

کتاب ۲۰۳۳ پرچھی ہے اس میں ۶۷ نوٹوں پر صفحات ۱۵۵۵ ہیں۔ یہ کتاب مصنف سے کتابی دنیا کو راجی کے پتہ پر لی سکتی ہے۔

سراپا سوز محمد صادق خاں اختر کی اردو شاعری ہے جس کو ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے مرتب کیا ہے اور مکتبہ گلپایا لکھنؤ نے شائع کیا ہے۔

اختر، عہدِ نواب غازی الدین حیدر کے مشہور شاعر تھے اور غالباً دربار سے بھی وابستہ تھے۔ یہ علاوہ دو اوین فارسی و اردو کے اور بھی متعدد ادبی و تاریخی کتابوں کے مصنف تھے۔

عرصہ ہوا یہ سنوئی مولانا محترم موافقی نے شائع کی تھی لیکن اب وہ نایاب ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ اس کو دوبارہ شائع کیا جائے، کیونکہ اس کا شمار قدراول کی شاعریوں میں ہے جو صرف لطافتِ زبان و بیان بلکہ تعبیراتِ شاعرانہ کے لحاظ سے بھی خاص مرتبہ رکھتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ابتدا میں اس کی جملہ خصوصیات کو ظاہر کر کے ایک مرتب کے فرائض کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔

قیمت :- ۵۰ پیسے

طوطی نامہ سنوئی ہے حسرت لکھنوی کی جو دبستان لکھنؤ کے دورِ اول کے مشہور شاعر تھے (جرات انھیں کے شاگرد تھے) حسرت نے برصغیر میں طبع آزمائی کی اور ایک بڑا ذخیرہ کلام اپنے بعد چھوڑا، اسی میں یہ سنوئی بھی شامل تھی، لیکن ناپید۔ اب ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے ایک قدیم مخطوطہ کو سامنے رکھ کر اس کو مرتب کیا ہے اور مکتبہ گلپایا لکھنؤ نے شائع کیا ہے۔ حسرت نے یہ سنوئی اس وقت لکھی جب میر حسن کی سنوئی سواہلیان کی شہرت عام ہو چکی تھی اس لئے یہ مقبول نہ ہو سکی۔ طوطی، شمالی ہند کے ایک راجہ کا بیٹا تھا جو کن کے ایک راجہ کی بیٹی پر عاشق ہو جاتا ہے اور بعد خرابی بسا اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

سنوئی میں کوئی خاص بات اس کے سوا انھیں کہ اس کا بلاٹ عام ذوق کو اپیل کرنے والا ہے اور کافی دلچسپ۔ ڈاکٹر صاحب نے ابتدا میں قصہ کا خلاصہ دیا ہے۔ اور اپنی تفصیل رائے میں اس سنوئی کے بابت ظاہر کر دی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔

ذکرِ غم سیرا اعلیٰ شاد ہے جس کے مشہور تاریخ نگار شاعر تھے۔ انھیں کی بعض منظوم ”تاریخوں“ کو اس کتاب میں لکھا گیا ہے۔ شاد مرحوم نے اس فن کا بڑا بڑا مطالعہ کیا تھا۔ اور تاریخ گوئی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے ترک کر دیا ہو۔ بہت کم حضرات فطرت کی طوائف سے ذوق لے کر آتے ہیں، کیونکہ یہ فن شاعری اور ریاضی کا اختلاط ہے اور ان دونوں کا اجتماع عامۃً اللہ و دیات نہیں۔ اس فن سے دلچسپی لینے والوں کے لئے یہ کتاب بڑی اچھی شعل راہ ہے۔

یہ کتاب محفلِ مکتبہ اردو ۱۵/۲/۵۸ء جی، سنٹرل جیکب لائن کراچی سے لی سکتی ہے۔

زنگار کے خاتمے کی خبر

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

پاکستان قبلہ نگار کا جو بی خبر جس میں دنیا کے ہائے اسلام کی طرف اور مقلد اسلام کے بدخوش کو پیش کیا گیا ہے، تاکہ مسلمان بچہ مستقبل کی تعمیر کے لئے کے دوزخ میں کو نہ بول جائیں۔ جس پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔

سالنامہ ۱۹۴۸ء

موسم ہمارا جو بی خبر تمام دھوکا تھا اور اس کی ایک بہت زیادہ تھی اس نے دوبارہ اشاعت کی گئی ہے۔ دوسری کے ساتھ اس کے لئے ایک نیا شمارہ جاری ہے۔ قیمت: پانچ روپے (مطالعہ موصول)

جنوری، فروری

دشمنی و سخی ہمارا ۱۹۵۱ء اس سال کے

دو حصے ہیں پہلے حصے میں ایران، عراق، مصر، یمن، و غیرہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں اسلامی ممالک کی حکومتوں کے انقلاب کی تہمت اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ (مطالعہ موصول)

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

انسان و غیرہ سالنامہ جنوری میں تقریباً بیس اشعار نے سترہ نیاں اہل قلم کے قلم میں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۵ء

اس سالنامہ میں اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۴ء

اس سالنامہ میں اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۳ء

اس سالنامہ میں اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۲ء

اس سالنامہ میں اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ میں اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۵۰ء

اس سالنامہ میں اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

سالنامہ ۱۹۴۹ء

اس سالنامہ میں اسلامی ممالک کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ (قیمت چار روپے)

نمبر ۱

دسمبر ۱۹۶۱ء

- 9 DEC 1961



گاہ

مکتبہ فیہ الباقی

پہرے پے



واللہ اعلم

مکتبہ

آئینہ سالنامہ "اقبال نمبر" ہوگا

اقبال کے فلسفہ و پیام پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن شاعر کی حیثیت سے اقبال کا کیا موقف ہے، اسکے تغزل کا کیا مرتبہ ہے، اس پر کم توجہ کی گئی ہے۔

اس سالنامہ میں علاوہ اس کے فلسفہ و پیام اور تعلیم اخلاق و تصوف کے، اس کے آہنگ تغزل و اس کی حیات معاشقہ پر بھی گفتگو ہوگی اور انتخاب کلام بھی پیش کیا جائے گا۔ الغرض اس سالنامہ میں بعض نئے زاویوں سے اقبال کا مطالعہ کیا جائے گا۔ ”اڈیٹر ننگر“ کے چار مقالوں کے علاوہ دیگر اکا پر ادب کے بھی مضامین اس میں شامل ہوں گے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۱۹۷۱ء میں ختم ہو رہا ہے تو ازراہ کرم اخیر دسمبر تک سالانہ چندہ غلے مع مضامین ریشتری بھیج دیجئے۔ وی۔ پی۔ طلب کرنے کی صورت میں آپ کو زیادہ دینا پڑے گا۔ اسی کے ساتھ آپ غالب نمبر بھی (جس کی قیمت تین روپیہ ہے) صرف ڈیڑھ روپیہ میں حاصل کر سکتے ہیں۔ ہر نیا خریدار بھی اپنا سالانہ چندہ بھیج کر غالب نمبر رعایتی قیمت پر حاصل کر سکتا ہے۔

اگر آپ کا چنڈہ دسمبر سالہ میں ختم نہیں ہوتا تو دہر مصارف جمعہ ٹری ضرور کیجیجے ورنہ پرچہ کے گم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

ایجنٹ صاحبان سے اتنا سہ ہے کہ وہ جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کامیاں درکار ہوں گی ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی دشوار ہوگی۔ ایجنٹ صاحبان بھی ”غالب“ نثر رعایتی قیمت پر حاصل کر سکتے ہیں۔ اقبال نثر، فیضیادان، ”نکار“ کے لئے فی کاپی تین روپیہ علاوہ محصول۔

منبر نگار

نکار کے آستانے اور میں کلوش منظر پر چڑھ گیا۔ اس کے اقبال پر درجنوں گھنٹوں سے گھبراہٹ کا بخارا تھا جس کا انداز یہ سننا تھا کہ



ہر ایک کے لئے
آمدنی میں ۵۵ روپے کا اضافہ



کافی خوراک

پلان



مکمل ہنگامہ گز اور کپڑا

سے



مفت اور لازمی پرائمری تعلیم

کیا



زیادہ ہسپتال، دواخانے

ہوگا



دیہات میں پینے کا صاف پانی



۱۴ لاکھ نئی نوکریاں



پلان کو محنت لگن اور ہمت سے
کامیاب بنائیے

ہر شخص کے لئے اچھی زندگی

آئندہ اشاعت سالنامہ کی ہوگی اور دی پٹی علیہ میں روانہ ہوگا

نگار

دہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگا

اڈیشہ: نیاز فنجپوری

پالیسواں سال	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۲
۳۰	نیاز	۲۹
۶	اب محمد جالسی کی پبادات ... پر فیہر عصمت اللہ جاوید	۴۱
۱۴	نرتا فٹیس بنگلوری کے ادبی استفسارات ... رئیس مینائی بنگلوری	۴۲
۱۸	لموت اسلام کا حکمہ برہید ... نیاز	
۱۸	بہ الاستفسار (۱) ارم ... نیاز	
۲۱	(۲) سورۃ مدثر کی بعض آیات	
	(۳) مسئلہ ربوایا سود	
	(۴) نیلام جائیزہ یا ناجائز	
	تاریخ جدو جہد اندلس ... سید صدیق من	۲۹
	فکر و عمل کی تسبیح راہ ... نیاز فنجپوری	۴۱
	یہاں وہاں سے ...	۴۲
	مشکلات ... سید شفقت کاظمی	
	شارق ام لے	
	امیش بہادر دھکار	
	رشنا نفوس واپی	
	مطبوعات موصول	۵۱

ملاحظات

ہندو سلاطین اور مسلمان ڈاکٹر سمپور تانندہ (سابق چیف منسٹر یوپی) کا خیال ہے کہ ہندوستان کے ہر باشندہ کو خواہ وہ ہندو ہو یا غیر ہندو ملک کے اکابر مسلمان کا احترام کرنا چاہیے کیونکہ دھاتان کے خیالی کے مطابق جب تک یہ جذبہ دل میں پیدا نہ ہو صحیح معنی میں ہندوئی کی محبت جاگزیں نہیں ہو سکتی۔ اس سلسلہ میں جو مزید تحریکات سامنے آئی ہیں ان سے گونہا ہر کسی پر شرح ہوتا ہے۔ اگرچہ کہ یہ خطاب ہندو مسلمان دونوں سے ہے، لیکن یہ گونہ دراصل ان کو صرف مسلمانوں سے ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ احترام سے سمپور تانندہ جی کا مقصد کیا ہے، احترام کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا مفہوم متعین ہو چکا ہو اور حیات انسانی کی ضروریات میں شامل ہو۔ احترام کا تعلق جذبات انسانی سے ہے اور انہیں کی نوعیت کے لحاظ سے اس کا مفہوم بھی بدلتا رہتا ہے۔

سمپور تانندہ جی نے اس لفظ کا استعمال کس معنی میں کیا ہے۔ یہ ہونہ تشدد و است ہے۔ ہر حید یہ مثال پیش کر کے کہ وہ اورنگ زیب داکابر ہند میں سے سمجھے ہیں اور اس کا احترام کرتے ہیں اشارہ ثانیہ ضرور بتا دیا ہے کہ احترام سے ان کی مراد کیا ہے۔ لیکن اگلاں سے

دریافت کیا جائے گا کیا وہ اورنگ زیب کا احترام بالکل اسی طرح کرتے ہیں جیسے امام چندرجی یا کرشن جی کا، تو وہ یقیناً اس سے انکار کریں گے کیونکہ ہندو یو مالاکے افراد کا احترام بالکل دوسری چیز ہے جس کا تعلق فاضل عبودیت یا پرستاری سے ہے اور اکابر ملک و قوم کا احترام محض صفات انسانی کی عظمت سے تعلق رکھتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ سمپور ناندجی نے یہ بات کچھ کھل کر نہیں کہی۔ اکابر ہند سے ان کی مراد غالباً ہندوستان کی تمام وہ بڑی بڑی ہستیاں ہیں، جنہوں نے دیوتاؤں کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور انھیں کے احترام کا مطالبہ وہ مسلمانوں سے کرتے ہیں۔ لیکن وہ کیسا احترام چاہتے ہیں؟ اس کی صراحت میں انھوں نے کافی احتیاط سے کام لیا اور اورنگ زیب کا ذکر کر کے بات کا رخ بدل دیا۔ اگر مسلمان اس کے جواب میں یہ کہیں کہ وہ بھی رام چندرجی کا احترام اسی طرح کرتے ہیں، جس طرح سمپور ناندجی، اورنگ زیب کا، تو کیا؟ سن کر وہ مطمئن ہو جائیں گے۔ غالباً نہیں، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ تمام پڑھے لکھے مسلمان، اکابر ہند و مذہب کا کافی احترام کرتے ہیں اور اس کے باوجود وہ مسلمانوں کو مزید احترام کی تلقین فرماتے ہیں، اور اس مزید احترام کی نوعیت ظاہر نہیں کرتے۔

اس باب میں یہاں کی جہاں سبھائی اور جنگ سنگھ جاتوں کی میں تعریف کروں گا کیونکہ جو کچھ ان کے دل میں ہے وہ زبان پر بھی ہے، ان کا عقیدہ ہے کہ بھارت میں صرف انھیں لوگوں کو رہنے لینے کا حق حاصل ہے، جو "ہندو جاتی" کہلاتے ہیں اور ایک غیر متعلقہ گرو یہاں رہنا چاہتا ہے تو اسے بھی ہندو مذہب اختیار کر لینا چاہئے۔ حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ہندو کوئی مذہب نہیں بلکہ محض سوشل نظام ہے جو عقاید مذہبی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، یہاں تک کہ اگر ایک ہندو رام چندرجی اور کرشن جی کی توہین پر آمادہ ہو جائے اور گائے کا گوشت کھانے لگے تو بھی وہ بدستور ہندو ہی رہے گا، تاہم وہ اپنے دل کی بات صاف صاف کہہ دیتے ہیں اور کوئی لگی پٹی نہیں رکھتے۔

"سمپور ناندجی" بڑے فاضل انسان ہیں، ان کا شمار اہل فکر میں ہوتا ہے، کانگریس کے اہم رکن ہیں، اس لئے جہاں سبھائی زبان میں کہہ نہیں سکتے، لیکن ان کے ہاتھ سے پوچھا جائے گا اگر یہاں کے تمام مسلمان شہری ہو جائیں تو کیا وہ خوش نہ ہوں گے ممکن ہے کہ جیسے پر وہ اس کا جواب کچھ اور دیں، لیکن ان کا دل یقیناً مسرتوں سے لبریز ہوگا۔

اس وقت جبکہ انتخاب کا مدد سامنے ہے، ان کا ہندوستانی "جہاں پرشوں" کی عظمت کا جذباتی سوال "ٹھاکر مسلم و غیر مسلم" فرقوں کے پہلو کو نمایاں کرنا مناسب نہ تھا۔ اس بحث کا تعلق مذہبی جذبات سے ہے اور ایسے موقع پر کوئی بحث ایسی عجیب و بھڑا جو ہندو مسلم مفارقت کی یاد دلائے قطعاً مناسب نہ تھا۔

یہ بالکل درست ہے کہ ہندو جہاں پرشوں کے ساتھ مسلمانوں کی عقیدت کوئی مذہبی حیثیت اختیار نہیں کر سکتی، بالکل اسی طرح جیسے ہندو اکابر اسلام کو اپنا مذہبی پیشوا نہیں سمجھ سکتے، لیکن یہ اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں جو انسانی تعلقات کی راہ میں رکاوٹ ہو، اور اگر کوئی شخص یہ بحث اس لئے چھیڑتا ہے کہ ایک ملک کی دو قوموں کے درمیان مفارقت کو اور تقویت پہنچائے تو اس کا یہ فعل یقیناً کبھی قابلِ تعریف نہ سمجھا جائے گا۔

کاشکے، یہ بات کسی اور کے زبان سے نکلتی اور سمپور ناندجی اس کی تردید کرنے والوں میں ہوتے۔

ادارہ نقوش کے خاص نمبر

ادب عالی نمبر - طنز و مزاح نمبر - شخصیات خبر طرد دوم - غزل نمبر - افسانہ نمبر - افسانہ نمبر (انتخاب) - مشہور نمبر - خاص نمبر
12/- 12/- 10/- 8/- 12/- 5/- 6/-
پیشگی قیمت وصول ہونے پر ہمارے ذریعہ سے فراہم ہو سکتے ہیں۔
پیشہ نگار - لکھنؤ

**INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING**

the knitting wool made by man

INTRODUCING

....with woman in mind

INTRODUCING

INTRODUCING

INTRODUCING

INTRODUCING



GOKAL CHAND RATTAN CHAND WOOLLEN MILLS PVT. LTD. BOMBAY, DELHI, AMRITSAR

ملک محمد جالیسی کی "پداوت"

(پروفیسر عصمت اللہ جاوید)

زبان اردو کے اکثر تاریخ نویسوں نے ملک محمد جالیسی کی اپنی تالیف "پداوت" کا ذکر سرسری اور ضمنی طور پر کیا ہے۔ زبان اردو کی تاریخی ترقی کا جائزہ دیتے ہوئے محمد حسین آزاد، آف حیات کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :-

"مسلمان بھی اس زمانہ میں یہاں کی زبان سے محبت رکھتے تھے، چنانچہ سولہویں صدی عیسوی شیر شاہی عہد میں ملک محمد جالیسی ایک شاعر ہوا۔ اس نے "پداوت" کی داستان نظم کی۔ اس سے عہد مذکور کی زبان ہی نہیں معلوم ہوتی بلکہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان اس ملک میں رہ کر یہاں کی زبان کو کس پیار سے بولنے لگے تھے۔ اس کی بھرپور ہندی ہے اور ورق کے ورق آتے جاؤ تدریسی عربی کا لہجہ نہیں ملتا۔ مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا، کتاب مذکور چھپ گئی ہے اور ہر جگہ مل سکتی ہے اس نے نمونہ نہیں لکھتا۔"

"اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام" میں مولوی عبدالحق نے پداوت کی زبان کا کبیری کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"ان کی دیکھ کر (پوری، گوسائیں تسی داس) ملک محمد جالیسی کی سی پوری نہیں کہیں کے کلام کو سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت ہو۔۔۔۔۔ تسی داس اور ملک محمد جالیسی کی زبان پرائی اور مردہ ہوجانے کی لیکن کبیر کا کلام

بیشہ زندہ اور بھرا ہوا ہے گا۔"

"پنجاب میں اردو" میں منجھن تھلن اور شیخ عثمان کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے لیکن ملک محمد جالیسی کا ذکر صرف ضمنی طور پر کیا گیا ہے۔

آزاد کا کہنا ہے کہ "مطلب اس کا کہ وہ اردو زبان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا" ماننا اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے پداوت کی زبان کو "برج بھاشا" سمجھا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اردو برج بھاشا سے نکلی ہے۔ حالانکہ "پداوت" برج بھاشا میں نہیں بلکہ "اردھی" میں ہے جو مشرقی ہندی کی ایک شاخ ہے۔ خود جالیسی نے پداوت میں اس زبان کو بھاشا ہی کہا ہے :-

آداوت جس کا تھا رہے لکھ بھاشا چو پائی کے

۱۔ ملک محمد جالیسی شیر شاہی عہد میں نہیں بلکہ آہر کے زمانہ میں بھی تھا۔ اس نے اپنی تالیف "آخری کلام" میں آہر کی طرح لکھی ہے۔ یہ خود ہی پداوت کی زبان ہی عہد میں نکل چکی ہوگی لیکن خود اس میں پداوت کا سن تصدیق ۱۵۷۱ء (مطابق ۱۵۷۱ء) ہے۔ اگر اس تاریخ کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آہر کی تخت نشینی (۱۵۷۱ء) اس سے پہلے ہی اس کتاب کا آغاز ہوا تھا۔ اس کے علاوہ شیر شاہ کا عہد ۱۵۵۵ء سے ۱۵۸۵ء تک یعنی صرف پانچ سال رہا اس صورت میں جالیسی کو صرف شیر شاہی عہد کا شوقینا کل نظر ہے۔

(شروع سے آخر تک عہسی داستان ہے اسے سہاشا میں لکھ کر چڑائیوں میں (شاعر کے رہا ہے)۔ تسمی داس نے بھی رام برت انس (معروف بہ رانائن) کو ”سہاشا بدھ“ (منظوم بہ سہاشا) کہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ”اودھی“ بھی ملک محمد جالیسی کے زمانہ میں ”سہاشا“ کے نام سے مشہور تھی۔ اس زمانہ میں غالباً لفظ سہاشا ہر عوامی زبان کے لئے استعمال ہوتا تھا دلچسپ تو یہ ہے کہ خود پانینی نے جو گوتم بدھ سے ایک صدی بعد پیدا ہوا سنسکرت کو بھی سہاشا ہی کہا، لیکن آگے چل کر یہ صحت برج سہاشا کے لئے مخصوص ہو گیا اس لئے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ پداوت ”سہاشا“ یعنی برج سہاشا میں ہے، چونکہ آزاد اودھی یا مشرقی ہندی سے قطعی نااہل تھے بلکہ اس کے وجود سے ناواقف تھے اس لئے اس زبان کے متعلق یہ حکم لگا دیا کہ زبان ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے ناقابل فہم ہے۔ یہی غلطی مولوی عبدالحی سے ہوئی ہے۔ انھوں نے پداوت کی زبان کو مشرقی ہندی کی ایک شاخ نہ سمجھتے ہوئے اسے صرف مشرقی ہندی یا پوربی سمجھا ہے اور اس زبان کا کبیر کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے اول الذکر کو سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت محسوس کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا پداوت کی زبان سنسکرت کی طرح مرده ہے اور اسے بولنے والے لوگ ہندوستان میں ناپید ہیں۔

باوجود تمام سکینہ نے اودھی کے ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ:-

”مشرقی ہندی، قدیم اودھ اور اگلی سے نکلی ہے اور اس کی دو متماز بولیاں ہیں اودھی اور چھین گڑھی۔ ڈاکٹر دھرتیور داس نے ان بولیوں میں اصل کی کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اودھی زبان بقول شیو سہاسے پانٹھک، ہر دوئی منٹھ کو جو کربھتی اودھ میں بولی جاتی ہے۔ یہ لکھنؤ، اٹاو، رائے برہمی، مسیتا پور، فیض آباد، گونڈا، پیراج، سلطان پور، پرتاب گڑھ اور بارہ بنکی میں بولی جاتی ہے مگر ان ضلعوں کے علاوہ جنوب کی طرف لکھنؤ اور آوا، فیتھ، کان پور، مرزا پور اور جوہر کے کچھ حصوں میں بھی بولی جاتی ہے۔ مخلوط اودھی بہار کے مظفر پور تک پھیلی ہوئی ہے۔“

پداوت کے متعلق آزاد کا یہ کہنا کسی حد تک ٹھیک ہے کہ ورق کے ورق آتے جاؤ فارسی، عربی کا لفظ آپس ملتا لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہے کہ اس کتاب میں عربی فارسی الفاظ ملتے ہی نہیں۔ اگر آزاد دراحت سے کام لیتے تو انھیں کچھ الفاظ ضرور مل جاتے۔ مضمون ہذا کے آخر میں ان الفاظ کی فہرست دی گئی ہے۔ آزاد نے آج سہاسے میں چند برہوائی کی ”پر تھی راج راجہ“ سے کچھ عربی فارسی الفاظ اس مقصد سے پیش کئے ہیں کہ اس عہد کی زبان کا اندازہ لگایا جاسکے، لیکن جدید تحقیق کی روشنی میں، کتاب کے اکثرہ بیشتر حصے الحاقی ثابت ہوتے ہیں اور بعض حضرات مثلاً حافظ محمود شیرانی، ڈاکٹر زور و غیرہ ہم سے چند برہوائی کی تخلیق ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ اس صورت میں رس نامیوں میں جو عربی فارسی الفاظ ملتے ہیں ان کی بنیاد پر یہ حکم لگانا مشکوک کہ شہاب الدین غوری کے عہد ہی میں عربی فارسی کے الفاظ یہاں کی مقامی زبان میں شامل ہو گئے تھے۔ بہت محال ہے یہ الفاظ زمانہ ابد کے کسی شاعر نے اس تصنیف میں شامل کر دئے ہوں۔ اس اعتبار سے پداوت کا مطالعہ اردو ادبی طبقے کے لئے زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اور اس کے بعد کے شاہان چغتائیہ کے زمانہ میں یہ الفاظ اور بھی زیادہ تعداد میں مقامی بولیوں میں شامل ہو گئے ہوں گے۔ اس کے علاوہ پداوت میں چند ایسے محاورے بھی استعمال ہوئے ہیں جو موجودہ اردو میں مستعمل ہیں۔ پداوت کے مطالعہ سے ان محاوروں کی قدامت کا بھی اندازہ ہوتا ہے اس لئے کہ پداوت کا عہد وہ عہد تھا جب زبان اردو نے جنم لیا تھا۔

ہندوستان میں صوفیوں نے تبلیغ مذہب کے سلسلہ میں ہندوستان کی مقامی بولیوں کی جو خدمات کی ہیں وہ کوئی دھکی چھپی بات نہیں۔ ان صوفیوں نے اپنے عقاید کی توضیح و تشریح کے لئے نہ صرف یہاں کی زبانیں استعمال کیں بلکہ ہمیں کی مذہبی دواوتوں، ربم درواج، طرز تمدن اور یہاں کے باشندوں کے مذاق و مزاج کو بھی پیش نظر رکھا اور عوام کے دلوں میں گھر لایا۔

انہوں نے اپنے اصول کی تبلیغ کے لئے بنگالی اور گجراتی کے علاوہ، دو اہم ملکی زبانیں اور استعمال کی ہیں۔ کھڑی بولی جس میں پنجابی، دکنی اور گجراتی کے عناصر شامل ہیں اور اودھی۔ کھڑی بولی کا استعمال مغربی اور جنوبی ہندوستان میں ہوا اور مشرقی ہندوستان کے علاقوں میں اودھی کا۔ جو شویاں دکنی زبان میں لکھی گئیں وہ اس کھڑی بولی میں ہیں جس پر برج بھاشا، پنجابی اور فارسی کا کافی اثر ہے اور ان شویوں پر ہندوستانی طرز داستان گوئی کا اتنا اثر نہیں، جتنا اودھی کی شویوں میں نظر آتا ہے۔ اودھی زبان میں بھی ہوئی کہانیاں تمام وگمال ہندوستانی ہیں۔ ان کے کردار اور قصے کی فضا میں ہندوستانییت کا عنصر غالب ہے اور یہ وہ قصے ہیں جو عوامی کہانیوں کی شکل میں صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلے آ رہے تھے۔ اودھی میں اس روایت کی ابتدا ملا داؤد نے کی تھی، جنہوں نے بقول رام رتن بھٹناگر ^{۱۹۳۵ء} میں نورک اور چند نامی ایک عشقیہ قصہ زبان اودھی تصنیف کیا تھا۔ داسودپوٹرن اگر وال کے کہنے کے مطابق ملا داؤد نے یہ قصہ ۱۳۳۵ء میں لکھا تھا اور اس کا نام چند نامی تھا۔ مورخ لاکر بیان اس لئے زیادہ مستند ہے کہ اس کا مکمل نسخہ پروفیسر حسن عسکری کو دستیاب ہوا تھا اور انھیں کے حوالے سے اگر وال صاحب نے مذکورہ بالا نام اور سن تصنیف افذ کیا ہے۔ اس کے بعد جاسی کے زمانہ تک کئی عشقیہ قصے تصنیف کر کے لکھے، ان میں سے چند کا ذکر خود جاسی نے پداوت میں کیا ہے یعنی ”سیتاوتی“، ”مگدھاوتی“، ”مرگاوتی“۔ ”دھراتی“ اور ”پرپاوتی“۔

بقول اگر وال، سیتاوتی نامی عشقیہ قصہ، اگر چند بنگالی اور ستیاب ہوا ہے۔ مگدھاوتی کے مصنف کا ابھی تک پتہ نہیں لگ سکا ہے۔ پداوت میں لکھا ہے کہ سداوے چہ، مگدھاوتی کے لئے کنگن سپن کر پراگی ہو گیا۔ یہ کہانی بھی لوگ لکھا کا درجہ رکھتی ہے۔ سداوے چہ اور رانی ساو لنگا کی کہانی بقول اگر وال، بہار سے گزرتے ہوئے ایک گاؤں گاؤں مقبول ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اودھ میں ساو لنگا کا نام مگدھاوتی ہو بہر حال اس نام کا قصہ ابھی تک پردہ خفا میں ہے۔ مرگاوتی اور دھراتی نامی کہانیاں دستیاب ہو چکی ہیں۔ بہرین کوئی بنارس کا واسطہ ہے اور کھٹناک (سولہویں صدی) میں لکھا ہے کہ میں دھواتی اور مرگاوتی نامی کہانیاں رات میں پڑھا کرتا تھا دھواتی کے مصنف متعین ہیں۔ اس کے سن تصنیف کا پتہ نہیں چلتا لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ پداوت کے زمانہ تصنیف سے کچھ پہلے لکھی گئی تھی۔ مصنف کے حالات تاریکی میں ہیں۔

اس کا نقشہ مختصر یہ ہے ”منور کینسر کے راجہ سورج بھان کا لڑکا تھا۔ اسے ایک رات پرپاں اٹھا کر مہاراس شہر کی راجکمار دھواتی کی خواہگاہ میں لے گئیں، دو فو سیدار ہوئے پر ایک دوسرے پر عاشق ہو گئے۔“

یہ قصہ بھی چو پانی میں ہے اور اس کے بعد دو اسے۔ اس قصہ میں صوفیوں کا تصور عشق پرش کی گیا ہے اور عشق حقیقی سے انسان کے عشق کی تصویر کشی پران میں کھینچی گئی ہے۔ مرگاوتی، قطبن کی تصنیف ہے۔ قطبن کے متعلق بھی بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ان کا اصلی نام شاید کچھ اور ہو، قطبن شخص معلوم ہوتا ہے۔ یہ شیخ برہان خستی کے مرید تھے اور بقول راج چندر سنگھ، حسین شاہ

۱۔ ام رتن بھٹناگر نے لکھا ہے کہ جاسی نے پداوت میں کھڑاوتی کا بھی ذکر کیا ہے۔ انہوں نے غالباً لفظ ”کھڑاوت“ کی بنیاد پر لکھا ہے۔ لیکن یہ لفظ پداوت کے مختلف نسخوں میں مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ”کھڑاوت“ ”کھڑاوت“ (باضمر کان) ”کھڑاوت (دالفتح اول ظل ہندی) اور کھڑاوت وغیرہ۔ لیکن کچھ نسخوں میں ”منور“ بھی ہے شیخ عثمان نے چترولی میں دھواتی کے ساتھ کھڑاوت پر کا ذکر کیا ہے، یہی نام دھواتی مصنف انھیں میں بھی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ شرفی نے اپنی شوی ”گلشن شفق“ میں دھواتی کے ساتھ منور بھی کا ذکر کیا ہے۔ اس نے بھٹناگر صاحب کا یہ قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ کھڑاوتی نام کی کوئی کہانی علیحدہ لکھی گئی تھی۔

والی جو پورا ان کا سرپرست تھا۔ قطبن نے یہ قصہ ۱۹۰۹ء (مطابق ۱۳۲۷ھ) میں لکھا تھا۔ حافظ محمود شیرانی کا کہنا ہے کہ حسین شاہ شرقی کا انتقال ۱۳۵۷ھ میں ہوا تھا اس لئے میرے خیال میں قطبن کا سرپرست علاء الدین حسین شاہ والی بنگالہ ہوگا جس نے ۸۹۹ھ مطابق ۱۴۹۳ء سے ۹۱۵ھ مطابق ۱۵۱۱ء تک حکومت کی ہے۔ یہ بادشاہ ہندی اور بنگالی ادبیات کا ایک سرگرم سرپرست تھا۔ ”پنجاب میں اردو“ میں حافظ محمود عالی شیرانی نے سرسریام داس کے حوالے سے اس کا قصہ مختصراً لکھ دیا ہے، لیکن بڑی صاحب کا یہ بیان محل نظر ہے کہ ”قطبن اس سلسلہ کا غالباً پہلا ہندی شاعر ہے جس نے..... افسانہ نگاری کی بنیاد ڈالی۔“ کیونکہ صحیح معنوں میں اولیت کا سہرا علاؤ الدین کے سر ہے۔

بہر حال اس سے انکار ممکن نہیں کہ حاشی سے بہت پہلے صفوی شعرا نے اودھی میں عشقیہ قصے لکھنا شروع کر دیے تھے۔ حاشی کے بعد بھی یہ روایت قائم رہی اور ان کے بعد جو قصے لکھے گئے ان کی فہرست طویل ہے۔ جن میں سے چند کے نام یہ ہیں:-

- (۱) شیخ رزق آٹھ (الموتی ۱۵۵۷ء) جوت ترخمن اور پریمائین۔
- (۲) دوست محمد (۱۶۹۳ء لغات ۱۶۸۶ء) پریم کہانی۔
- (۳) شیخ عثمان (۱۶۱۳ء) جہڑا والی۔
- (۴) شیخ جی جو پوری (۱۶۱۳ء) گیان دیپ۔
- (۵) قائم شاہ دریادی (۱۶۳۶ء) ہنس جاہر۔
- (۶) نور محمد (۱۶۳۳ء) اندراوتی۔
- (۷) شیخ شاعر شیخ پوری (۱۶۵۷ء) یوسف زلیخا۔
- (۸) سعید بہار (رسن تصنیف ماسلم) رس رتناگر۔
- (۹) حافظ نجف علی شاہ (۱۸۳۵ء) پریم چنگاری۔
- (۱۰) فاضل شاہ (۱۸۴۷ء) پریم تین۔

لیکن = ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان نام عشقیہ کہانیوں میں ”پداوت“ گل سرمد کی حیثیت رکھتی ہے۔ خود حاشی کی کئی تصنیفیں بتاتی جاتی ہیں مثلاً آخری کلام اکھراؤٹ وغیرہ۔ ان دونوں کو رام چندر سنگھ نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ سری رام چندر سنگھ جالبی کی ایک کہانی فی حق جے انھوں نے ”ہری باسی“ نام سے شائع کیا ہے۔ لیکن اب اس کے کئی نسخے مل گئے ہیں جن سے اس کا اصلی نام کرا نامہ معلوم ہوتا ہے۔

سید آل محمد نے جالبی کی مندرجہ ذیل فہرست دی ہے:- (۱) پداوت - (۲) اکھراؤٹ - (۳) سکھراؤٹ - (۴) چہاوت - (۵) اتراوت - (۶) مٹکات - (۷) جہڑاوت - (۸) گھروا نامہ - (۹) مورائی نامہ - (۱۰) گہڑا نامہ - (۱۱) گھڑا نامہ (۱۲) پوشت نامہ (۱۳) ہولی نامہ - (۱۴) آخری کمان (اس میں قیامت کا بیان ہے) - پرودیس جس عسکری نے بقول اگر والی یہ نام دئے ہیں:- (۱) ہراوت - (۲) سرکرات نامہ - (۳) پوتیس نامہ اور (۴) ہولی نامہ - سالار جنگ کے کتب خانہ میں جو چکر لکھا نامی کتاب

لے پنجاب میں اردو۔ یہ بقول حافظ محمود شیرانی ”اس تالین کے زوردار حصے وہ ہیں جو جنرولی کے محل اس کے حسن و جمال ہیماں جہڑا بارہ نامہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ شہزادے کی تلاش میں مصنف نے مختلف ممالک اسلام کا ذکر کیا ہے۔ یہ ان عشقیہ کہانیوں کے علاوہ اودھی میں مذہب اسلام پر بھی کئی کتابیں ملتی ہیں۔ فہرست علی شاہ نے قلم نامہ میں پیچھے کر کم کی منظوم سوانحی لکھی ہے۔ اس کے علاوہ عبد القصد کے کسی شاعر نے معراج نامہ بھی لکھا ہے۔

موجود ہے۔ شری اگر وال کے خیال کے مطابق پداوت ہی ہے، شکل صاحب نے جالبی کی ایک تصنیف میناوت کا بھی ذکر کیا ہے بہر حال خود جالبی کی تصنیفات میں پداوت اعلیٰ اور مقبول ترین کتاب ہے اور اسی ایک تصنیف نے جالبی کو بقائے دوام کا خلعت عطا کیا ہے۔

پداوت کو ہندی والوں نے اپنا لیا ہے، حالانکہ اس کتاب کی زبان اردو ہی ہندی سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی اردو سے لیکن عرصہ تک ہندی والے بھی اس کی اچھیت سے ناواقف تھے، حالانکہ پداوت جالبی ہی کے زمانہ میں مقبول ہو گئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے زمانہ میں ان کے مرید پداوت کے دو حصے چھ پائیاں گاتے پھرتے تھے۔ ایک روایت ہے کہ پداوت کی شہرت سن کر خود شیر شاہ، جالبی سے ملنے جانس گیا تھا۔ ۱۹۶۵ء کے ملک بھنگ اراکان کے گمن تھا کر کے درباری شاعر علاون (علاء الدین؟) نے بنگالی میں اس کا ترجمہ کیا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۷۵ء میں منشی رائے گوہر جی نے اس کہانی کو فارسی نثر میں لکھا اور اس کا نام ”تختہ القلوب“ رکھا اور حسین غزنوی نامی شاعر نے قصہ پداوت نامی ایک کتاب فارسی نظم میں لکھی۔ ماقبل خان رازی نے بھی پداوت کے کچھ مضامین فارسی میں ہاندے۔

یہ حقیقت ہے کہ عرصہ تک ہندی ادب میں جالبی کو کوئی مقام نہیں دیا گیا۔ گارساں داسی نے جالبی کا ذکر کیا ہے لیکن اسے ہندو سمجھ کر اسے جالبی داس لکھا ہے۔ گریسن نے ۱۸۹۵ء میں ”دی ڈائرین ورنائیو لریٹریک آف ہندوستان“ میں پداوت کو ایک قابل مطالعہ کتاب بتایا ہے۔ سدھا کر بیدی اور جارج گریسن نے ۱۹۱۹ء میں پداوت کے ۲۵، ابواب کو مع شرح رایل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے شائع کیا۔ اس کے بعد ۱۹۲۴ء میں رام چندر سنگھ نے پداوت کا پہلا آڈیشن شائع کیا اور ”جالبی گریٹھا دی“ نام رکھا۔ دوسرا آڈیشن مع ترمیم و اضافہ ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا۔ اس کے بعد ہندی میں اس کے کئی آڈیشن نکلے اور وقتاً فوقتاً ہندی زبان میں پداوت پر مضامین نکلنے پر شہرہ پید ہوئی۔ اے۔ جی شرف نے ۱۹۴۴ء میں سر جارج گریسن والے مکمل ترجمے کو مکمل کر کے اسے ”رایل ایشیاٹک سوسائٹی“ سے شائع کروایا۔ اردو میں بھی اس کتاب پر تھوڑا بہت کام ہوا ہے۔ ۱۸۹۵ء میں محمد قاسم علی صاحب رئیس بریلوی نے مطبع نولکشور کا پٹو سے پداوت کا منظوم ترجمہ شائع کیا تھا، اس کے بعد ۱۸۹۵ء میں مرزا حیات علی بیگ عنایت لکھنؤی نے پداوت مع ترجمہ ”پداوت بھاکا مترجم“ نام سے مطبع اعظمی کا پٹو سے شائع کیا، ترجمہ تحت اللفظ ہے اور حواشی میں مفرد الفاظ، مشکل مطالب اور تاریخی تمیحات کی سرسری تشریح کی گئی ہے، مطبع نولکشور لکھنؤ سے اسی نام (پداوت بھاکا مترجم) سے بھگوتی پرساد پانڈے اٹوکی کا ترجمہ مع متن شائع ہوا ہے، اس کے دیباچے میں بھگوتی پرساد پانڈے لکھتے ہیں:-

”پداوت کے ترجمے منظوم فارسی حروف میں دو نسخے کترین کوٹے ہیں۔ ایک پداوت اردو مصنفہ لالہ اقبال قاسم دھانیہ یہ دہی محمد قاسم علی ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، دوسری پداوت اردو مصنفہ ضیاء الدین عبت اور غلام علی حضرت..... اس کی تاریخ تصنیف ۱۲۹۷ھ ہے۔“

”پداوت اردو“ مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۷۶ء میں دلدار حسین خاں لکھتے ہیں کہ: ”ضیاء الدین عبت نے یہ تحفہ ۱۲۹۷ھ سے قبل شمع و پرواد کے نام سے لکھا تھا اور ان کے انتقال کے بعد غلام علی حضرت نے ۱۳۰۵ھ میں اسے مکمل کر کے اس کا نام شمع و پرواد سے بدل کر پداوت اردو رکھا۔ بقول مصنفین کا یہ یہ قصہ جالبی کی پداوت کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ صرف کہانی کا خاکہ خود ہے بھگوتی پانڈے نے اپنے ترجمے کے لئے جس نسخے کا انتخاب کیا ہے اس میں اختلافات کی کافی گنجائش ہے اور صرف لفظی ترجمے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ترجمے کی زبان پر محمد الباز سیاحی اور مولوی حفیظ الدین نے نظر ثانی کی ہے۔

جالبی کے حالات زندگی بہت کم ملتے ہیں۔ وہ نویں صدی ہجری سے کچھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے صحیح تاریخ لاتعین مشکل ہے۔

نام ملک محمد جاسسی اور محمد قنص - ان کے مقام پیدائش کا بھی علم نہیں البتہ ”آخری کام“ کی داخلی شہادت کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ کچھ دنوں کے لئے جاسس میں جو اوادھ میں ضلع رائے بریلی کے ایک قصبہ کا نام ہے۔ بعد ازاں ہمدان آکر مقیم ہوئے اور وہیں کے ہو رہے۔ جاسسی کے قول کے مطابق جاسس کا پڑنا نام اویان تھا۔

جاسسی کا شمار اپنے وقت کے مانے ہوئے درویشوں میں ہوتا تھا، بقول بھگوتی پرشاد پانڈے ”مقامی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاسسی غازی پور کے کسی مسلمان کے لڑکے تھے۔ بچپن میں چمپک کی شدید بیماری سے جب وہ قریب الگ (کلہا) ہو گئے تو انکی ماں نے گنا پور کے مار شاہ کے مزار پر جا کر منت مانی۔ خدا خدا کر کے ان کی جان تونج گئی لیکن ایک آنکھ جاتی رہی۔ اس کے علاوہ ان کا ایک کان بھی بیکار تھا۔ پداوت سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے، کہتے ہیں کہ جب شیر شاہ ان کی شہرت سن کر انکی زیارت کے لئے جاسس آیا اور ان کے بعد سے چہرے کا مذاق اڑایا تو انھوں نے برحسہ کہا ”میری صورت پر ہنستا ہے کہ صورت بنانے والے کہا پر“ والد کا انتقال پہلے ہی ہو چکا تھا۔ چمپک سے مصعیاب ہونے کے بعد ان کی ماں بھی چلی نہیں، اس کے بعد ان کی پرورش فقرا اور اہل حق میں ہوئی۔ وہ ہمدوی مسلک کے پیرو تھے۔ زندگی کے آخری دنوں میں جاسسی، ایشی سے دو میل دور ایک جھل میں رہا کرتے تھے۔ دے اسے اولاد و میراکی اور یہیں ان کی موت واقع ہوئی۔ بقول رام چندر سنگھ ”قاضی نصیر الدین حسین جاسسی نے جنھیں نواب شجاع الدولہ سے سند ملی تھی اپنی یادداشت میں جاسسی کی تاریخ وفات ۱۲۰۷ھ رجب ۱۲۰۷ھ لکھی ہے۔ یہ تاریخ کہاں تک صحیح ہے نہیں کہا جاسکتا۔

پداوت کے زائد تصنیف کے متعلق کافی اختلاف ہے۔ یہ سچ ہے کہ جاسسی نے اس کا زائد تصنیف اس کتاب میں لکھ دیا ہے لیکن اس کتاب کے مختلف نسخوں میں یہ تاریخ مختلف ملتی ہے۔ کسی نسخہ میں ۱۲۰۷ھ (مطابق ۱۷۹۲ء) کسی میں ۱۲۰۸ھ، کسی میں ۱۲۰۹ھ کسی میں ۱۲۱۰ھ اور کسی نسخہ میں ۱۲۱۱ھ ہے۔ چونکہ اس میں شیر شاہ سوری کی مدح ہے اور شیر شاہ ۱۲۰۷ھ مطابق ۱۷۹۲ء میں ہمایوں کو شکست دے کر تخت شاہی پر بیٹھیں ہو چکا تھا اس لئے بادی النظر میں ۱۲۰۷ھ ہی صحیح زمانہ تصنیف معلوم ہوتا ہے لیکن بعض مستند نسخوں میں ۱۲۰۸ھ ہی ملتا ہے۔ واسو دیو شرما انکروال نے اس سے نتیجہ نکالا ہے کہ جاسسی نے اس کتاب کا آغاز ۱۲۰۹ھ ہی میں کر دیا تھا اور جب شیر شاہ نے ۱۲۱۱ھ میں ہمایوں کو تونج میں شکست دی اور دہلی میں اس کی رسم تاج پوشی ادا ہوئی تو اس وقت جو نسخہ لکھا گیا اس میں ۱۲۰۸ھ کو ۱۲۰۹ھ (۱۷۹۲ء) اور پھر ۱۲۰۹ھ (۱۷۹۳ء) کر دیا۔ بہرحال یہ طے ہے کہ یہ کتاب ۱۲۰۸ھ اور ۱۲۰۹ھ کے درمیان لکھی گئی۔ ”پداوت اردو“ مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۵۷ء میں دہلی میں دلاور حسین خان نے لکھا ہے کہ ”ملک محمد جاسسی نے پداوت ۱۲۰۷ھ میں لکھی جو کسی طرح صحیح نہیں“

جاسسی نے اس کتاب کی ابتدا شاعری کے طرز پر حمد سے کی ہے، حمد کے بعد لغت، منقبت خلفائے راشدین بادشاہ وقت کی مدح پھر مدح سید اشرف جہانگیرؒ اور اس کے بعد سید محمد جوہنودی (جنھوں نے ہمدی ہونے کا دعویٰ کیا تھا) کی مدح لکھی ہے۔ اس میں شیخ وانیال کی بھی تعریف ہے اور ہمدیوں کے عام دعوے کے برخلاف سید محمد کو دانیال کا مرید بتایا ہے جو تاریخی اعتبار سے صحیح ہے۔ سید محمد ہمدی کے مرید شیخ الہداد ان کے مرید شیخ برہان اور ان کے مرید شیخ محی الدین (جسے جاسسی نے سید محمدی لکھا ہی) کی تعریف کی ہے۔ سید حسن عسکری نے ”سوحیدی“ کی قرأت ہمدی کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس ہمدی سے مراد سید محمد جوہنودی ہی ہیں اور شیخ محی الدین نامی بزرگ علیہ سے نہیں، لیکن چونکہ جاسسی نے واضح طور پر شیخ برہان (برہان)

لے غالباً اسی مدح کے پیش نظر یہی نے لکھا ہے کہ جاسسی، جہانگیر کے عہد میں تھے جو بالکل غلط ہے۔

۵۰ مذہب الاسلام مرتبہ محمد نجم الغنی صفحہ ۵۰

گوگرد و موحیدی کا اگلا یعنی مرشد لکھا ہے اور چونکہ شیخ برہان الدین سید محمد جدی کے مرشد نہیں بلکہ ان کے مرید کے مرید تھے اس لئے سید حسن سکری کی بیان میں نظر ہے۔ اس کے علاوہ جھگوتی برشاویا بڑے نے جالشی کے سلسلہ بیت کا ذکر کرتے ہوئے شیخ دانیال اور حضرت خواجہ خضر کا نام علیحدہ علیحدہ مرشدوں کی حیثیت سے دیا ہے جو مرید غلط ہے۔ حضرت خواجہ خضر سے مراد شیخ خضر علیہ السلام ہیں۔ مہدیوں میں یہ مشہور ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی تھی اور انھوں نے حضرت خضر سے ہدایت پا کر سید محمد جوہری کے دھوی مہدیت کی تصدیق کی۔ جالشی نے صحت اتنا بتایا ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی جو شیخ دانیال سے بہت خوش ہوئے اور ان کی ملاقات سردار راجہ (حاجہ شاہ صوفی) سے کرائی، بہر حال یہ طے شدہ امر ہے کہ جالشی فرد مہدیہ کے پیرو تھے، اس کے بعد انھوں نے ایک بند میں اپنے یکا پتہ ہونے کا ذکر کیا ہے اور بعد اپنے چار خواجہ تاش دوستوں یوسف ملک، سلا، میاں سلوے اور شیخ بڑے کی تعریف کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے جالشی مکر کا ذکر کر کے اس نظم کے سلسلہ میں اپنے پیشرو شعراء سے معذرت چاہی ہے اور اپنی کوتاہیوں کے لئے عذر خواہی کی ہے۔ اس کے بعد اصل کہانی شروع ہوتی ہے۔

پداوت کی کہانی ہندوستان کی ایک قدیم اور مقبول عوامی کہانی ہے۔ ”پر تھوی راج راسو“ کے باب ”پداوتی تھے“ میں بھی یہی کہانی تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ سنسکرت کے کئی نظمیں قصوں میں مہدیوں کا نام پداوت رکھا گیا ہے، مثلاً میں لکھی ہوئی ایک سنسکرت کہانی کا نام ہی پداوت ہے۔ بقول ہرش رام چتر ویدی ”راجتھان کی ایک مقبول کہانی“ وہ مولانا روادوہا ہے۔

”راجینی اعتبار سے پداوت“ کے بعض اجزاء بالکل غلط ہیں، علاوہ الدین کا پداوتی کے لئے چوڑا پر حملہ کرنا ایک فرضی قصہ ہے کرنل ماڈ، ابو الفضل اور محمد قاسم فرشتہ نے بھی یہی غلطی کی۔ اس واقعہ کے فرضی ہونے کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ علاوہ الدین خلجی کے ہم عصر مورخین پداوتی کے وجود سے ناواقف ہیں، امیر خسرو، چوڑا کی لڑائی میں خود علاوہ الدین خلجی کے ساتھ تھے انھوں نے اس لڑائی کا حال بھی قلمبند کیا ہے لیکن کتنی تعجب کی بات ہے کہ خضر خاں اور دیول دیوی کی داستان عشق منظوم کرنے والے امیر خسرو، پداوتی کا ذکر تک نہیں کرتے۔

ادبی اعتبار سے پداوت کا درجہ کافی بلند ہے، جالشی نے ٹھیک اودھی زبان استعمال کی ہے جو آج بھی بول چال کی زبان ہے تلمی داس نے رامائن میں جو زبان استعمال کی ہے اس پر سنسکرت کی گہری چھاپ ہے، لیکن جالشی نے وہی زبان استعمال کی جو بول چال کی زبان تھی اور انھیں اودھی زبان پر جاننا قدرت حاصل تھی۔ جب وہ باغ کی منظر کشی کرتے ہیں تو بے شمار پھولوں اور پھولوں کے نام فروا فردا گناتے ہیں۔ گھوڑوں کی قمیصیں بیان کرنے پر آتے ہیں تو اتنے نام پیش کرتے ہیں کہ ان ناموں کو گننے کے لئے فرس نامہ کے مطالعہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح بے شمار سازوں، پرندوں اور لوہان نعمت کی لمبی فہرست اس خوبصورت سے پیش کرتے ہیں کہ ان کے دو درود مطلب نکلے ہیں۔ انھوں نے معشوق کا سراپا مختلف جگہوں پر بڑی کامیابی سے پیش کیا ہے، نیاز فچوری نے ”مذہبات بھاشا“ میں ایسے اشعار پیش کئے ہیں جو پداوتی کے سراپا سے متعلق ہیں۔ یہ سراپا دو مقامات سے لیا گیا ہے ایک مقام تودہ ہے جب طوطا، ترن سین کے سامنے پداوتی کا سراپا بیان کرتا ہے اور دوسرا مقام وہ جب راتھو چیتن، علاوہ الدین کے سامنے پداوتی کے حسن و جمال کی تعریف کرتا ہے۔ نیاز نے ان اشعار کی معنوی خوبوں پر بڑا خوبصورت اور خیال انگیز تبصرہ کیا ہے۔ جالشی کا بارہا ہر جگہ ایک بے مثال چیز جس میں ہر جہت کی رعایت سے ناگ منی کے درد چھوڑی کو بڑے درد انگیز پیر میں بیان کیا ہے۔

یوں تو پداوت میں جاتسی نے ہندو دیوالاسے اپنی واقعیت کا ثبوت مختلف مقامات پر دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ انھوں نے اسلامی اور غیر ملکی تعلیمات بھی استعمال کی ہیں۔

خلفائے راشدین کی منقبت کے تحت جاتسی نے چند دینی اصطلاحات کے مرادفات ہندو دھرم کی مناسبت سے استعمال کئے ہیں۔ مثلاً انھوں نے حضرت عثمان کو بڑت، قرآن کو پران اور گرتھ، کلمہ کو دھن، اللہ کو دھمی اور دین اسلام کو پتہ کہا ہے۔ ایک جگہ کہتے ہیں: ”گا گم بھی لاگ ایک گو ہوں (ہمیں صرف ایک گہیوں کے لئے بیچ گیا) اس میں آدم و گندم کی بیج ہے، جب تر تین پداوتی کو ساتھ لے کر سمندر کے سفر پر روانہ ہوتا ہے تو اس سے ثیرات اگلے ہوئے کہتا ہے ”چاس اش درپ جنبہ ایک اش دہ نور“ (سائن کے جہاں چالیس حصے ہیں ایک حصہ میرا ہے)۔ اس میں زکوٰۃ کی طرف اشارہ ہے۔ اس کے علاوہ پداوت میں اسکندر ملکین (سکندر ذوالقرنین) سکندر اور تلاش آب حیات، خاتم سلیمانی، عدل و شیر و ان، و شاہ و سکندر سے متعلق بھی تعلیمات استعمال کی گئی ہیں۔

اس مضمون کی ابتدا میں یہ بتایا گیا تھا کہ پداوت میں محمد حسین آزاد کے بیان کے برعکس جتہ جتہ عربی اور فارسی کے الفاظ بولتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں:۔ دین۔ عدل (فقیہین) آیت۔ ساہی (شاہ)۔ محتاج، عادل، دنی و دنیا میں (دنی معوت یعنی دنیا)۔ در ہار (در بار)۔ سلطان، سلاطی، سلاطو۔ اورنگی، مرشد (مرشد) پیر، روسن (دروشن)۔ طبل (دالٹیک) صد برگ (گیندے کے لئے)۔ گھوڑوں کے نام استعمال ہوئے ہیں۔ سمند، گونگ (جسے جھول آزاد، اگر نے سرنگ بنا دیا)۔ جنگ، اہلک (دہلی، ملکیت، سراجی (شیرازی)۔ زردہ (سونے کی رنگت کا پتیلے رنگ کا گھوٹا جسے عربی میں اصغر کہتے ہیں) لیکن وہ الفاظ اس قسم کے لئے ہیں۔ پداوت میں مندرجہ ذیل محاورے استعمال ہوئے ہیں جو تخفیف تغیر کے ساتھ ہماری زبان میں گھل گئے ہیں۔ مثلاً: ارگ نامکھ سون اچھارا (راستہ میں سونا اچھاٹا)

گاے اور شیر کا ایک گھاٹ پانی پینا (اُردو محاورہ میں بجائے گاے کے کہی ہے)

جس گر کھا ری را ہو گوٹکا (جیسے کوئی گر کھا کے گونگا ہو جائے، گونگے کا گڑ کھا لینا)

پرکلیجک نہ آچھے چھا (نوشہ اور محبت چھپے نہیں رہتے)

انٹی پھاٹنگ کر پانی۔ (انٹی لنگا بہانا)

لیک پھان پر کہ کرولا (آدمی کا قول شہر کی کبیر ہے)

جو بیت گھن جاری ہی پسا (جو کے ساتھ گھن بھی پس جائے گا۔ اُردو میں گہیوں کے ساتھ گھن پنا ہے)

نین کھوانے (آنکھ کھوانے لگی)۔ (نیند کی وجہ سے آنکھ کھوانا)۔ اس قسم کے محاورے پرکرت پداوت میں ملتے ہیں۔

تغیر یہ کہ صرف مذہبی اور ادبی نقطہ نظر سے بلکہ لسانی اعتبار سے بھی اُردو زبان کے تاریخی ارتقا کو سمجھنے کے لئے پداوت کا مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پداوت کھڑی بولی یا برج بھاشا میں نہیں بلکہ اودھی میں ہے لیکن محض اس بنا پر اس عظیم کارنامے کو نظر انداز کر دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ اودھی اور کھڑی بولی (جس سے ہماری زبان اُردو اور جدید ہندی نکلی ہیں) ماں جانی نہیں ہیں اور ان زبانوں میں کافی لسانی اشتراک پایا جاتا ہے۔

لہ اودھی الفاظ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان کے آخری حرفت تو کھڑی بولی کی طرح ”آ“ اور نہ برج بھاشا کی طرح ”او“ ہوتے ہیں مثلاً جو لفظ کھڑی بولی میں ”گور“ گھوڑ، جھڑا، تمھارا وغیرہ ہیں وہی برج بھاشا میں گورو، گھوڑو، جھوڑو، تمھارو اور اودھی میں گور، گھوڑ، چھوٹ اور تمھارو وغیرہ ہیں اودھی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ سمجھا ہے کہ جہاں کھڑی بولی اور برج میں یاے معدود لہجہ معدود اودھی میں سلوک کر صرف زیر اور پیشی ہو جاتے ہیں۔

حضرت نفیس بنگلوری کے ادبی استفسارات

اور
اساتذہ سخن کے جوابات !

(رئیس مینائی بنگلوری)

(۱) مولانا اشا دآل بلگرامی

(۱) چونکہ قافیہ کا دار و مدار لفظ پر ہے اس لئے ”مئے اور گئے“ کے قوافی صحیح ہیں مئے میں چونکہ اضافت توصیفی پڑھی جاتی ہے اس لئے ”مئے“ بطنی پیدا ہو کر دو (دی) پیدا ہو گئیں اور گئے میں بھی دو (دی) ہیں ایک (دی) کا اظہار بصورت ہمزہ کیا جاتا ہے۔ آپ ”مئے“ کی (دی) کو موقوف آلا خرف رائے ہیں میں اسے نہ سمجھ سکا کیہ موقوف کیسے ہے، ساکن بعد ساکن کو اہل حرف موقوف کہتے ہیں جو اس لفظ میں نہیں ہے۔ بجائے دل۔ ہائے دل۔ کے قوافی ملنے دل سنائے دل صحیح ہیں گئے کے اعداد بحساب جمل چالیس ہیں۔

(۲) روی اگر متحرک ہو جائے یا ہو تو اختلاف حرکت ماقبل روی نہ اردو میں غیر متحسن ہے اور نہ فارسی میں بلکہ بلا تامل مایز جو عنصری۔ شاہکری۔ سرسری۔ قوافی درست ہیں۔ کیونکہ (ر) جو روی ہے وہ متحرک ہے۔ شیخ شیراز سے

آدمی را آدمیت لازم است عود را اگر نباشد میزیم است

(۳) روی متحرک ہے اس لئے لازم کی زائے کسور اور میزیم کی زائے مضموم ہونے پر بھی قوافی میں کوئی عیب نہیں۔

(۴) جلاؤں۔ بلاؤں۔ میں آپ (ل) کو روی متحرک مان کر تین یا چار حروف مابعد روی قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں کوئی حرج نہیں یہ صورت لزوم مالا یزوم کی ہوگی اور باقی حروف وصل و خروج و مزید وائرہ کے بعد دیگرے ہوں گے ورنہ ان کے قوافی۔ سناؤں۔ لگاؤں۔ بتاؤں وغیرہ بھی ہو سکتے ہیں اور اس صورت میں الف روی ہوگا۔

(۵) ہائے منظرہ کا قافیہ ہائے تحقیق سے صحیح نہیں۔ چاہے کوئی کہے۔ ایرانیوں کے نزدیک قوافی تحقیق محض اظہار حرکت کے لئے ہوتی ہے، اردو اور فارسی دونوں میں ہائے تحقیق کو کبھی روی نہیں بتاتے۔ تسلیم سے سہو ہوا ہے چنانچہ کہ دوچہرہ (۵) محض اظہار حرکت کے لئے ہے ورنہ اصلاً کات اور پچ ہیں۔

(۶) دس اور بس کے ساتھ قافیہ نہیں اور بغیر صحیح نہیں کیونکہ فن حرف قید ہے۔ جس کا اختلاف ناجایز ہے اسی طرح سانس اور آس کا قافیہ درست نہیں۔

(۷) پیاسی اور آداسی کا قافیہ پھانسی۔ کھانسی۔ روپانسی کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ ان قوافی میں سین حرف روی ہے اور (ی) حرف وصل۔ ان کے بعد کوئی اور حرف حروف قافیہ میں سے فارسی اور اردو میں نہیں جس کی مطابقت کچا روی مضاعف بعد روی اصل کیا کرتا ہے جیسے سوخت اور دوخت میں حاو روی اصلی اور (خت) روی مضاعف ہیں۔

(۷) سمجھا بصیغہ ماضی اور سمجھا بصیغہ امر میں الف روی ہے۔ روی کو لفظاً یا معنیاً مختلف ہونا لازم ہے۔ اور یہاں معنوی اختلاف موجود ہے لہذا قافیہ بھی صحیح ہے۔ ایسا نہیں ہے۔

(۸) گھٹولی۔ منجھولی۔ ڈولی۔ بولی۔ میں لام حرف روی ہے کیونکہ حرف روی کی خوبی یہ ہے کہ وہ لفظ کا حرف اصلی ہو، اصلی حرف کے ہوتے ہوئے حرف زائد کو روی نہیں بتاتے ہیں اور بہتر محل اس کا لفظ کے آخر میں ہوتا ہے ان قوافی میں لام حرف اصلی اور (ی) زواید میں سے ہے لہذا (ی) حرف وصل ہے اگر ان کے ساتھ جی۔ دی مری قوافی لائیں تو حرف روی (ی) چونکہ بھر معنائی یا آت کا مختلف ہونا لازم ہوگا جبکہ یہ اصلی نہ ہوں۔

(۹) فن بنوں مشدد ہی تو صحیح ہے اسی وجہ سے فنون اس کی جمع لاتے ہیں عربی میں مادہ کسی لفظ کا تین حرف سے کم نہیں ہوتا ہے۔ فارسی والے مشدد کو مختلف بھی کر لیتے ہیں۔

(۱۰) محمد یوسف اگر کسی کا علم ہے تو بلا اضافت ہی ہونا چاہئے، مثلاً میرے نام اولاد حسین میں دال ساکن ہے گو معنویت باضافت دال ہی پائی جاتی ہے علم کے لئے بحالت ترکیب یا مرکب استعرازی ہونے میں معنویت کی ضرورت نہیں ہوتی اگر جمیثیت ترکیب بے معنی ہی ہوا کرتے ہیں، ایسے اسما کا حرف سہمی پر دال ہونا کافی ہوتا ہے۔ شعر البیت درن کہ مجبوری سے جز اول رسم میں اضافت خواہ خواہ لگا دیتے ہیں۔ اگر کسی شخص کا نام محمد اور باپ کا نام محمد یوسف ہے تو ان دونوں کے درمیان اضافت اپنی ہوگی۔ خواہ خواہ دالی اضافت کا نام میں کیا بتاؤں۔ مولوی اور محمد یوسف کے درمیان (ی) پر اضافت بوجہ بدل کے ہوگی۔ یعنی مولوی اور محمد یوسف بدل و مبدل منہ ہیں۔ بغیر اضافت پڑھیں تو ترکیب قاف صفت و موصوف ہوں گے یا مولوی محمد یوسف میں (ی) پر اضافت بیانی یا مرکب یوسف کو مولوی کا بیان کہنے یا محمد یوسف کو مولوی کا

Alexander the great. یوں ہے یوں in opposition.

(۱۱) یہ ایسی خوشی ہے کہ بیان ہو نہیں سکتا (رشید گفندی)۔ یوں شریانی ہے۔ ایسی خوشی ہے کہ بیان ہو نہیں سکتا۔ یعنی نہیں ہو سکتا کہ تعلق "بیان" سے رہے اور جب "خوشی" سے تعلق کیجئے گا تو بیان نہیں ہو سکتی کہنا ہوگا اور یہی بہتر ہے۔

(۱۲) قافیہ کا دار و مدار تلفظ پر اور تاریخ مختصر کتابت پر ہے۔ لہذا قافیہ خواہ کا قافیہ لکھن صحیح ہے مگر شریانی اور عربی لکھا غلط اسی طرح زمانہ کا قافیہ آنا۔ اور مرثیاتی کا قافیہ اچھا وغیرہ درست ہے اور کتابت کے بدلنے کی ضرورت نہیں!۔

(۲) حضرت درو کا کو روی

سوال۔ جلوے نمونے ہم قافیہ ہو سکتے ہیں، لیکن جلوں نمونوں ہم قافیہ نہیں ہو سکتے اس کی کیا وجہ ہے؟
جواب۔ اردو میں جمیع کا قاعدہ یہ ہے کہ جو الفاظ حروف علت یا ہائے مخفی پر ختم ہوتے ہیں ان سے حروف علت یا ہائے مخفی کو حذف کر کے علامت جمع یعنی۔ ی۔ یا۔ و۔ ن۔ لگا دیتے ہیں، قافیہ میں محذوفات کا لحاظ جائز نہیں اس وجہ سے جلوہ کا قافیہ نمونے سے جلوں کا قافیہ نمونوں سے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ حرف روی کا تعین اس میں ممکن نہیں۔ ایسے الفاظ جو حسب سابق الف یا ہائے مخفی پر ختم ہوں اگر ان کو دوسرے الفاظ سے نسبت دی جائے تو ایسی صورت میں ان کو ہائے نسبت سے بدل دیا جاتا ہے جیسے نمونے کا اور جلوے کا اور یہ جائز نہ ہوگا۔

- س۔ الف ساکن کے بعد الف وصل کا سقوط جائز ہے یا نہیں؟ مثلاً ۶
فرش پا انداز کیوں سبزہ بیگانہ ہے ، بروزن متعلق فاعل الخ
- ج۔ ہر جگہ گر سکتا ہے بشرطیکہ وہ حرف اصلی نہ ہو، آپ نے مثال اور وزن کچھ اس طرح لکھا ہے کہ اچھی طرح پڑھنے میں نہیں آیا۔
کہیں دب کر الف نہیں آئے گا خلاف فصاحت ہوگا مثلاً ۷ ہمارا ذکر اگر کر کے وہ خفا ہوئے
یہاں الف کا گونا گونا خلاف فصاحت ہے باوجودیکہ گرا دیا جاتا ہے۔ یا۔ ہمارا اس سے اگر ذکر کر دیا جوتا۔ اس میں لفظ اسکا
ہمزہ وصل نہیں گرا ہے بلکہ الف اضافی گرا ہے جو اصلی نہیں ہے۔
- س۔ آپ کے ذاتی متروکات و قیود شاعری کیا ہیں؟
- ج۔ ہاں۔ وال۔ سے حتی الامکان پرہیز بہتر ہے یا یہ فقرہ ان کے ہاں نہ جایئے۔ میں اس کو اچھا نہیں سمجھتا۔ صاف یہاں
ہونا چاہئے عبدالرؤن صاحب عشرت نے اپنی کتابوں سے جو کچھ لکھا ہے ان کی پابندی ضروری ہے۔
- س۔ تائے مرقہ کے پانچ عدد لینا چاہئے یا چار سیکڑے؟
- ج۔ یوں تو (ت) کے (۱۰۰) لئے چاہئیں گے لیکن جب (ت) حالت وقت میں ہو تو (د) چاہئیں گے۔
- س۔ ایسے الفاظ جن میں ہمزہ مستقل ہو جیسے اشاء اللہ انشاء اللہ کا ایک عدد لینا جائز ہے یا نہیں؟
- ج۔ بعض استادوں نے ایک عدد دیا ہے اور بعضوں نے نہیں لیا۔ اس لئے حسب موقع فائدہ اٹھانا چاہئے تاکہ قریب یا قریب کرنا نہ پڑے۔
- س۔ مدحیہ۔ گچین۔ ناتوان۔ بے زبان۔ شاندار۔ قرآن خواں۔ ایما ندار۔ جاندار میں اعلان فون کرنا چاہئے یا افتاء فون؟
- ج۔ مدحیہ۔ گچین۔ ناتوان۔ ان میں فون کا اعلان محاورے کے خلاف ہے۔ شاندار۔ قرآن خواں میں آخری فون کا اعلان
جائز نہیں۔ ایما ندار۔ جاندار۔ اس میں فون کا اعلان محاورے میں داخل ہے۔
- س۔ اردو میں حروف علت کا سقوط جائز ہے لیکن آپ کے نزدیک مستثنیٰ الفاظ کون سے ہیں؟
- ج۔ بعض وقت سقوط جائز ہے بلکہ بہرگز نہ (کا) الف گونا گونا نہیں چاہئے!

حضرت اختر گیلوی (۳)

- س۔ آج بوسہ تجھے دیتے ہی بنے گا۔ جاں کچھ ترا وعدہ نہیں ہوں کہ میں مل جاؤں گا
- بوسہ دیتے ہی بنے گا صحیح ہے یا دیتے ہی بنے گی؟
- ج۔ ”بوسہ دیتے ہی بنے گا“ یا ”دیتے ہی بنے گی“ میری رائے میں اس میں دلی ولکھنؤ کا اختلاف ہے، شاید لکھنؤ والے
”دیتے ہی بنے گا“ بولتے ہیں۔ گوردلی والے ”دیتے ہی بنے گی“ کہیں گے۔ مثلاً حضرت استاد فیض الملک کا شعر
لاحظہ فرمائیے۔

جب رکا خون بن گئی دم پر جاک دل کو رونے لگے ہی بنی
س۔ مہرباں! جو رکا انجام پریشانی ہے دیکھنا آپ کو آخر میں ندامت ہوگی
دیکھنا اور آپ میں شکر گریہ ہے یا نہیں؟

ج۔ ”دیکھنا“ آپ کے ساتھ نظم پڑھنے میں شکر کرے گا شاید ضرور ہے۔ دیکھنا کی جگہ دیکھنے ہوتا تو یہ شبہ نہ ہوتا۔

س۔ تخت دل۔ لخت جگر۔ راحت نظر۔ یہ الفاظ مونث کے لئے بطور مونث استعمال کرنا چاہئے یا مذکر؟

ج۔ لخت دل۔ لخت جگر مذکر۔ اور راحت نظر مونث استعمال ہوں گے!

س۔ ۶ دل مرا جان مری داغ سویدا اپنا۔ مری اور اپنا میں شکر کر رہے ہیں یا نہیں؟

ج۔ ”اپنا“ سوائے معنی معروف کے یہ ایک محاورہ ہے جو میر اور ہمارا کی جگہ بولا جاتا ہے۔

وہ زمانہ بھی تھیں یاد ہے۔ تم کہتے تھے دوست دنیا میں نہیں داغ سے بہتر اپنا

کرو دیا تھے بیخود دشوق سجدہ نے کیا۔ یہ نہیں خبر۔ یہ ہے سب آستان اپنا

س۔ ۶ وہ دل کو خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا۔ یا ہو نہیں سکتی؟

ج۔ یہ دلی اور لکھنؤ میں مختلف فیہ ہے۔ دلی میں مونث کے ساتھ ضمیر مونث اور مذکر کے ساتھ ضمیر مذکر مستعمل ہے لیکن لکھنؤ

میں اس کے خلاف مونث اور مذکر دونوں کے ساتھ ضمیر مذکر کا استعمال ہے جو شعر لکھا ہے اس میں خوشی مونث اور بیاں

مذکر ہے اگر خوشی کی طرف ضمیر لپائی جائے گی تو ”ہو نہیں سکتی“ کہیں گے اور اگر بیاں کی طرف ”ضمیر لے جائے گی تو ہو

نہیں سکتا کہیں گے! استعمال اہل دہلی۔ لکھنؤ والے ہر حالت میں ہو نہیں سکتا کہیں گے۔

س۔ ۶ پیشی وقت تھی بہاراں تک۔ بہاراں کا استعمال درست ہے یا نہیں اگر درست نہیں تو کیوں؟

ج۔ اردو زبان میں ”بہاراں“ فصیح نہیں ہے۔ بہار فصیح ہے لیکن کہیں مجبوری قافیہ بہاراں بہ ترکیب استعمال ہوتا

خیر مضائقہ نہیں جیسے فصل بہاراں۔ ابر بہاراں وغیرہ۔ بغیر ترکیب بہار چاہئے۔

س۔ ۶ پیدا ہوا ہے جب سے یہ درد جگر کھجے؟

ج۔ مرے غلط ہے۔ خیر کھجے ہوتا مضائقہ نہیں۔ اس محل پر نہ کھجے کی ضرورت نہ مرے کی! لفظ یہ اس کا مفہوم پیدا

کرو رہا ہے!

س۔ ۶ جسے میں ہاتھ سمجھا تھا وہ فانی آستین نکلی۔ یا نکلا؟

ج۔ یہ مصرع فصیح الملک مرحوم کا ہے وہ مونث کے ساتھ ضمیر مونث لاتے تھے، آستین مونث ہے اس لئے نکلی درست ہے

س۔ ۷ حق نے دی دختر مہ پارہ نظام الدین کو جس پر احباب فدا میں تو اعتراف مفتوں

دوسرے مصرع میں اس پر کا محل ہے یا جس پر کا۔ اگر دونوں درست ہوں تو ان کا محل استعمال کیا ہے؟

ج۔ مصرع ثانی میں اس پر کا محل ہے۔ اگر پہلے مصرع میں (وہ دختر) یا ایسی دختر ہوتا تو جس پر کا محل ہوتا۔

س۔ ۶ ابھی سے کیا ہے جلدی میں ابھی سویا نہیں جاتا۔ میں ابھی سویا نہیں جاتا۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا

ان دونوں میں مضائقہ کیا فرق ہے؟

ج۔ ”میں ابھی سویا نہیں جاتا“ یعنی ابھی جاگ رہا ہوں۔ ابھی میند نہیں آئے گی۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا۔ یعنی

میند آ رہی ہے لیکن کسی شکایت یا مجبوری سے ابھی نہیں سو سکتا۔ یا میند نہ آنے کی وجہ سے ابھی سویا نہیں جاتا۔

مرثیہ نگاری و میرانیت

ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا لے لاگ تبصرہ و انیت کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (ملاوہ محصول) نیچر نگار لکھنؤ

حکومت اسلام کا محکمہ برید

(یعنی ادارہ جاسوسی و خبر رسانی)

(نیز انتہائی)

جاسوسی اور خبر رسانی منہج کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہیں، لیکن ان کی نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ جبکہ فطرت انسانی ہے اور جو بات معلوم ہو اس کا جاننا مقتضائے فطرت ہے، لیکن جب اس کی باقاعدہ کوشش کی جائے تو وہ علم و فن کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور اس وقت تو اس فن نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ تمام ممالک میں اس کی باقاعدہ تعلیم کا یہیں قائم نہیں، خبر رسانی کی کم موند بائیں دہائی کے لئے طریقے ایجاد ہوتے ہیں اور ہر ملک دوسرے ملک کے خفیہ بیانات کو سمجھنے کے لئے گروہوں روپیہ صرف کر رہا ہے۔ چنانچہ امریکہ نے اس غرض سے جو محکمہ قائم کیا ہے اس کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ۱۹۷۷ء میں جاسوسی کی مرکزی عمارت اس نے تین کروڑ ۵۰ لاکھ ڈالر کے صرف سے طیارہ کرائی اور اس کے چاروں طرف ۵۰ ایکڑ کا ایک جنگلی محفوظ گروہ کے خاردار تاروں سے اس کو محصور کر دیا گیا۔ اس عمارت میں دس ہزار آدمی کام کرتے ہیں اور اس کے دو ہزار ریڈیو کیشن ڈھنگا کے مختلف حصوں میں قائم ہیں، جو ہر لمحہ کی خبر پہنچاتے رہتے ہیں کہ کن ملکوں کے درمیان کیا کیا سیاسی گفتگو ہو رہی ہے۔ محکمہ برید اور جاسوسی کوئی نئی چیز نہیں ہے، قدیم فائس و روم میں بھی اس سے کام لیا جاتا تھا، لیکن حکومت اسلام میں اس کی بنیاد امیر معاویہ بن سفیان کے عہد میں پڑی۔

یہ تو عہد نبوی میں بھی رسول اللہ کے بعض احباب و اصحاب، کفار مکہ کے ارادوں سے آپ کو مطلع کرتے رہتے تھے، لیکن اس کا تعلق محض خبر رسانی سے تھا، یہ سلسلہ کسی نہ کسی حد تک خلیفہ اول کے زمانہ میں بھی جاری رہا اور حضرت عمر کے عہد میں اسے زیادہ وسعت اختیار کر لی، کیونکہ آپ اپنے اعمال کا احتساب کرنے میں بہت سخت تھے اور مسلمانوں کے صحیح حالات سے آپ باخبر رہنا چاہتے تھے، لیکن یہ کوئی باضابطہ خبر رسانی یا جاسوسی نہ تھی۔

امیر معاویہ کے زمانہ میں اللہ اس نے ایک ادارہ کی صورت اختیار کر لی تھی اور اسی کا نام محکمہ برید تھا، جس کا اولین مقصد خلیفہ اور عمال کے درمیان سلسلہ مواصلت و مواصلت قائم رکھنا تھا، بعد کو ہر صورت میں ایک خاص شخص (جسے صاحب البرید کہتے تھے) اسی غرض سے مامور ہوتا تھا تاکہ وہ صوبوں کے امراء و عمال کی نگرانی کرتا رہے اور دہان مالی، عسکری حالات، فوج اور رعایا کے جذبات و خیالات سے ذریعہ تحریر آگاہ کرتا رہے۔ اس لحاظ سے صاحب البرید کی حیثیت نہایت خلافت اور عامل کے نگران کی سی تھی۔

جب طاہر ابن الحسین نے (جو مامون کا گورنر خراسان تھا) خطبہ میں مامون کا نام مذمت کر دیا اور صاحب البرید نے اس پر اعتراض کیا تو طاہر نے کہا کہ تم سے سبھو ہو گیا خلیفہ کو اس کی اطلاع دی جائے، لیکن اس کے بعد لگاتار تین بار طاہر نے یہی حرکت کی تو صاحب البرید نے کہا کہ اب اطلاع دیتا میرے لئے ضروری ہے، کیونکہ اگر میں نے نہ لکھا تو بھی اس کی خبر تجار کے ذریعہ سے خلیفہ کو ضرور پہنچ جائے گی، اور میں مستوب ہو جاؤں گا۔ یہ سن کر طاہر نے کہا، بہتر ہے لکھ دو۔

جب عامل اور خلیفہ کے تعلقات میں کدورت پیدا ہو جاتی تھی تو بجز خلیفہ صاحب برید کو واپس بلا لیتا تھا، بالکل اسی طرح جیسے آج کل سفارت خانے توڑ دئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس زمانہ میں جب اماموں کو جو اس وقت والی خراسان تھا، پتہ چلا کہ اہل بیت نے بیعت توڑ دی ہے اور بجائے اماموں کے وہ اپنے بیٹے کی ولی عہدی کی بیعت لوگوں سے لے رہا ہے تو اس نے بھی خراسان میں امین کا نام خطبہ سے نکال دیا اور سلسلہ برید منقطع ہو گیا۔

عہد عباسیہ میں یہ سلسلہ زیادہ وسیع ہو گیا، یہاں تک کہ بعض خلفاء نے حکم کھلا اپنے دذراؤ کے ساتھ ایسے خبرامور کر دئے تھے اور یہ حکم دید یا تھا کہ کوئی وزیر بغیر خبر کی موجودگی کے کسی سے کوئی بات نہ کرے۔ اس قسم کے جاسوس صوبہ کے عمال اور قاضیوں کے لئے بھی مامور ہوتے تھے جو روز کے روز مفصل حالات سے آگاہ کرتے تھے۔

جاسوسی کا کام کینڈل سے بھی لیا جاتا تھا، یعنی جب خلفاء امراء کو کیزیں عطا کرتے تھے تو اس کا ایک مقصود یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ ان کے حالات سے مطلع کرتی رہیں، اسی طرح جب امراء دربار خلافت میں کیزیں تھے تو ہدایت کر دیتے تھے کہ وہ ایوان خلافت کے کوائف سے انھیں باخبر رکھیں۔

وہ لوگ جو اس خدمت پر مامور ہوتے تھے خلفاء کے بڑے مقرب ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ وہ بغیر اطلاع اور روک ٹوک کے ہر وقت خلیفہ سے مل سکتے تھے اور انھیں حاضری کے لئے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

بعض امراء اور صاحب برید کے درمیان خاص علامات و نشانات بھی مقرر ہو جاتے تھے، تاکہ ان سے مراسلات کے اصلی و جعلی ہونے کا پتہ چل سکے۔

جب خلیفہ منصف نے ابوسلمہ خراسانی کو بغداد طلب کیا تو وہ بہت متروک ہوا کہ دیکھئے خلیفہ اس کے ساتھ کیا سلوک کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے غلط وقت ابوالفتح مالک بن اہیم کو فوج کا چارج دیا اور کہا کہ جب تک میری تحریر نہ ملے تم اپنی جگہ قائم رہنا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اگر کسی خطا پر میری پوری توجہ نہ ہو تو سمجھنا میرا نہیں ہے، میں ہمیشہ نصف ٹھہر گا ہوا خط تمھارے پاس بھیج کر دوں گا۔ جب ابوسلمہ مدین پہنچا اور قتل کر دیا گیا تو خلیفہ منصور نے ابوسلمہ کی طرف سے اس کی ٹہرنگ کو خراسان ایک خط بھیج کر میرا تمام اثاثہ بغداد بھیج دیا جائے۔ جب یہ خط ابوالفتح کو ملا تو دیکھا اس پر پوری توجہ کی جاتی ہے اور وہ سمجھ گیا کہ تحریر جعلی ہے اور اس نے تعمیل نہیں کی۔

حکمران برید کا تعلق صرف خبری و جاسوسی ہی سے نہ تھا بلکہ خبری و بری راستوں کی حفاظت، دشمنوں کے ذرائع مواصلات کی تحقیق، لوگوں کی امانتیں اور خراج و زکوٰۃ کی رقمیں پہنچانا، تجارتی امراء کے اخلاط پہنچانا اور اسی قسم کی متعدد خدمات انجام دینا بھی حکمران برید کے سپرد تھا۔

ظاہر ہے کہ ان تمام امور کے انجام دینے کے لئے راستوں اور طرقوں کی تعمیر بھی ضروری تھی اس لئے اس طرف خاص توجہ کی گئی، چنانچہ عہد عباسیہ میں سو و ستر گز اس غرض کے لئے بنائی گئیں اور برید کا کام اتنا بڑھ گیا کہ عہد بنی امیہ میں اس کے سالانہ مصارف سو لاکھ درہم تک پہنچ گئے اور عہد عباسیہ میں ۱۰۰ لاکھ درہم تک۔

ذرائع مواصلات میں اونٹوں، گھوڑوں اور ہرکاروں کے علاوہ گاڑیوں سے بھی کام لیا جاتا تھا۔ سڑکوں پر جاگیا چوکیاں بنی تھیں جہاں اونٹ، گھوڑے اور ہرکارے رلی دئے جاتے تھے اور ان کی گردنوں میں گھنٹاں لٹکا دی جاتی تھیں تاکہ ان کی آواز سے لوگوں کو ان کے پہنچنے کا علم ہو جائے۔

ہرکاروں کا رواج سب سے پہلے معاویہ بنی عباسی کے زمانہ میں ہوا۔ اس خیال سے کہ ہزاروں کی تمام خبریں جلد از جلد اس کے بھائی رکن آندول کو پہنچتی رہیں، اس کو بہت تیز رفتار آدمیوں کی ضرورت ہوئی اور اتفاق سے اس کو دو آدمی

منزل اور عروش ایسے مل گئے جو ایک دن میں ۴۰ فرسخ طے کر لیتے تھے، چنانچہ اس نے انھیں کے ذریعہ ترسیل خطوط مشرق کی بر بعد کو ہر کاروں کے ذریعہ سے خبر رسانی نے زیادہ وسعت اختیار کر لی۔

علاوہ ان ذرائع کے کبوتروں سے بھی خبر رسانی کا کام لیا جاتا تھا، ہر چند اسلام سے پہلے بھی اہم قدیم میں یہ رواج پایا جاتا تھا، لیکن بعد کو عہد اسلام میں اس نے بڑی ترقی کر لی۔ سب سے پہلے مہمل میں اس کا تجربہ شروع ہوا اور پھر خلفاء و اعلیٰین، عہد تک بہت وسیع ہو گیا۔ اسکندرونہ اور بغداد کے درمیان زیادہ تر اسی ذریعہ سے خبریں بھیجی جاتی تھیں۔ بعد کو اسلام کے زمانہ مطلق میں کبوتروں کی نسلی حفاظت اور قصر، شام و عراق وغیرہ میں متعدد بیرونی کی تعمیر پر اتنا زور دیا گیا کہ ساتویں صدی ہجری تک دہلی حکومت کے زمانہ میں خبر رسائی کبوتروں کی تعداد دو ہزار تک پہنچ گئی۔

خبر رسانی کے بعض دوسرے ذرائع بھی اختیار کئے گئے۔ مثلاً پرک کا کو بانس کی ٹکلی پر لکھ کر اوپر گھاس لپیٹ دیتے تھے اور یا بن جھوڑ دیتے تھے اور مکتوب الیہ اسے لے لیتا تھا۔ جب راستے خطرناک ہو جاتے تھے یا محاصرہ کے درمیان قلعہ کے اندر باہر کوئی برہنہ نہ ہوتا تو خطوں کو تیر کے ذریعہ سے بھیجتے تھے۔

اس کے علاوہ اونچے اونچے ٹیلوں، پہاڑوں، بارجوں پر مشعل، آگ کی روشنی یا دھوئیں کے ذریعہ سے خبریں پہنچاتے تھے۔ ناچے حاج بن یوسف نے قزوین اور واسطہ کے درمیان بھی سلسلہ مواصلات قائم کر رکھا تھا۔ دن کو دھوئیں سے کام لیا جاتا تھا اور ت کو آگ کی روشنی سے۔ اس کے اشارات بھی مقرر تھے جن کی مدد سے پورا پیام سمجھ لیا جاتا تھا۔

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن

کی ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے

حرف آخر

کپور پن

KAPUR SPUN.

ہی ہے

تیا کردہ کپور پننگ ملز۔ ڈاک خانہ راکن اینڈ سلک ملز۔ امرت سر

باب الاستفسار

(۱)

آرم

(جناب سید مبارک حسین صاحب - بجاو پور)

آرم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شداد کی بہشت تھی۔ چنانچہ سرائک کا شعر ہے :-

شداد نے جب آرم بتایا یارب ایسا تو نہ تھا کہ تیر کو تھا یا یارب

اس شعر میں غالباً اشارہ ہے قرآن پاک کی آیت ”آرم ذات العمداء اللتی لم یخلق مثلہا فی البلاد“ کی طعن اور اسی لئے فارسی اور اردو کے شعراء آرم، بہشت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ میں جاننا چاہتا ہوں کہ کیا واقعی آرم کے معنی جنت کے ہیں اور کلام پاک میں یہ لفظ کس معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ نیز یہ کہ شداد کس قوم کا بادشاہ کس زمانہ میں ہوا ہے اور عائد کا تعلق آرم سے کیا ہے۔ ————— لفظ آرم کی نقوی تحقیق بھی مطلوب ہے۔

(ننگار) آپ نے آرم کا ذکر کر کے ایک بڑا تاریخی و سناری موضوع چھیڑ دیا جس کی تفصیل کے لئے ایک وسیع و فزود کار ہے۔ تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں۔

اس میں شک نہیں کہ وہ شعراء نے لفظ آرم، بہشت کے مفہوم میں، اور فارسی شعراء نے چین کے مفہوم میں استعمال کیا ہے مثلاً :-

پر نیخانہ ہر گوشہ از روئے خوش

(ملاطفاؤ)

آرم زار ہر سوز گیسوئے خوش

لیکن اس لفظ کے اصلی معنی یہ نہیں ہیں۔

یہ لفظ عربی کا ہے آرم اس پتھر کو کہتے ہیں جو مناروں میں نشان کے طور پر نصب کروایا جاتا ہے، اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ نقوی حیثیت سے کیوں اس کا مفہوم جنت قرار پایا۔ اسی مادہ سے ایک لفظ آرمستہ بھی ہے جو یونان درخت کے مفہوم میں مستعمل ہے لیکن اس کا آرم کے مفہوم سے کوئی تعلق نہیں۔
دراغ کا ایک شعر ہے :-

کوچہ دشمن کو وہ جنت کہیں مٹ نہ گیا باغ آرم کی طرح

اس میں آرم بہ معنی گلشن و جنت استعمال نہیں کیا گیا بلکہ باغ کو آرم سے منسوب کیا گیا ہے جو بعض کے نزدیک ایک منام نام تھا اور بعض کے نزدیک ایک قوم کا۔ (اس کی تحقیق آئندہ مکتوب میں ملاحظہ ہو)
غالباً نامناسب نہ ہو گا اگر اس سلسلہ میں جنت، فردوس، بہشت و عدن کا بھی ذکر کر دیا جائے۔

جنت بھی عربی کا لفظ ہے جس کے معنی مطلق باغ کے ہیں، لیکن مجازی معنی میں شعراء نے اسکا استعمال اس خاص جگہ کے لئے کیا ہے جو دوزخ کی ضد ہے۔ فردوس و ربیت الہیہ فارسی میں باغ یا عشرت مراد ہے لیکن خالصاً جنت سادی کے معنی میں بھی ان کا استعمال ہوا ہے۔ شعراء نے جنت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے، حالانکہ اس کے معنی خلود یا دوام کے ہے اور کلام مجید میں جہاں جہاں جنات عدن کے الفاظ آئے ہیں ان سے ہمیشہ قائم رہنے والے باغ یا عشرت مراد ہے۔
اس لغوی تحقیق سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اردو فارسی شاعری میں آرم کا لفظ جنت یا باغ کے مفہوم میں محض مجازی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کا تعلق قرآن پاک کی اس آیت سے ہے۔

”الم ترکیف فعل ربک بعد ارم ذات العلیٰ واللیٰ لم یخلق مثلاً فی البلاء“
کیونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم عاد نے مقام ارم میں ایک جنت ارضی طیار کی تھی اور بعد کو لفظ ارم ہی جنت کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا۔

اس لفظ کی تاریخی و آثاری تحقیق کے سلسلہ میں متعدد سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں، مثلاً:-

- ۱۔ ارم کسی مقام کا نام ہے یا کسی قوم کا۔
 - ۲۔ قوم عاد کس زمانہ میں بائی جاتی تھی اور ارم سے اس کو کیا تعلق تھا۔
 - ۳۔ کیا شعراء نام کا کوئی بادشاہ مکررا ہے اور کیا واقعی اس نے کوئی بہشت طیارہ کی تھی۔
 - ۴۔ کلام مجید میں قوم عاد کی جس تباہی کا ذکر کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا تھی۔
- ان میں سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ ارم کسی قوم کا نام ہے یا کسی مقام کا۔ اس باب میں مشرق و مغرب کے علماء کے درمیان کافی اختلاف ہے، اس لئے فردوسی کے پہلے کسی بنیادی دعوے کو سامنے نہ رکھا جائے اور پھر اس پر غور کیا جائے چونکہ اس گفتگو کا سلسلہ قرآن کی ایک آیت سے شروع ہوتا ہے، اس لئے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصل بنیاد اسی کو قرار دیا جائے۔
اب آئیے سب سے پہلے اس آیت پر غور کریں (آیت اس سے پہلے درج ہو چکی ہے)

اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے بعض نے عاد اور ارم کو ایک ہی قرار دیا ہے یعنی ان کے نزدیک لفظ ارم، عاد کا بدلہ ہے اور دونوں سے ایک ہی قوم مراد ہے۔ بعض نے اسے ترکیب اصنافی قرار دے کر عاد کو ارم سے منسوب کیا ہے۔ (یعنی ارم والے عاد) اس صورت میں ارم مقام کا نام قرار پائے گا۔ اول الذکر مفسرین نے ”ذات العباد“ کا مفہوم قوی و عیسیٰ بلندی قامت انسان قرار کیا ہے اور مقرر الذکر مفسرین نے ”بلند ستونوں والی عمارتوں“ کا مفہوم لیا ہے۔

اسی آیت میں آگے چل کر ”لم یخلق مثلاً فی البلاء“ میں ”مثلاً“ کی تفسیر بھی اس نوعیت میں کوئی مدد نہیں کرتی کیونکہ اس کا مرجع عاد اور ارم دونوں ہو سکے ہیں۔ اس لئے تفسیر کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ آیت قرآنی میں ارم سے مراد قوم ہے۔ کوئی شہر۔ اس لئے اس صورت میں ہم کو تاریخی قرآن سے کام لینا چاہئے گا۔

اس حد تک تو سب کو اتفاق ہے کہ عاد ایک قدیم قوم تھی فون کی نسل میں سے، جس میں ہود مسموث ہوئے تھے، لیکن ارم سے اس کو کیا تعلق تھا اور ارم کہاں تھا اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نے اس کی بجائے وقوع دی بتائی ہے جو اس وقت اسکندریہ کی ہے۔ یا قوت نے اسے دمشق کا قدیم نام بتایا ہے، لیکن زیادہ قریب قیاس بات یہ ہے کہ وہ بین کا ایک شہر تھا۔

عرب میں جو صنعا اور عدنان کی سرحد تک چلا گیا تھا۔ یہیں عادی کی حکومت تھی اور یہیں اس نے بڑے بڑے محل تعمیر کرائے تھے۔
اس بات کا ثبوت کہ عادی اور آدم دونوں ملکر ایک ہی لفظ ہو گئے تھے، یونان قدیم کی کتب جغرافیہ سے بھی ملتا ہے۔ ان میں
تخریبہ کہ یمن میں مسیح سے قبل یہاں جس قبیلہ کی حکومت تھی اس کا نام "Adramitai" تھا۔ اس لفظ کا
آخری ٹکڑا "Adram" "شہر" یا "Citt" کے معنی رکھتا ہے اس لئے اصل نام "Adram" تھا۔
آدم، عادی، پڑھا جائے گا جو مختلف ہے عادی کا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عادی نام تھا اس قوم کے مورث اعلیٰ کا جس کے دو بیٹے پیدا ہوئے۔ شداد اور شدید۔ شدید کے مرنے
پر شداد فرما نروا ہوا اور اس نے شہر عدنان کے پاس بہشت کے نمونہ کا ایک باغ طیار کر لیا جس کی دیواروں کی اینٹیں سونے
چاندی کی تھیں۔ لیکن چونکہ اس نے بدو کی آفرانی کی تھی اس لئے اسے اس جنت ارضی سے لطف اندوز ہونے کی فرصت
نہی اور نہایت تیز آندھی نے شہر اور باغ سب کو تباہ کر دیا۔ اس کا ذکر سورہ ذاریات میں بھی موجود ہے:-
"وہی عادی اذ ارسلنا علیہم الریح العقیم"
(جب ہم نے عادی پر ایک تباہ کن آندھی مامور کی)

(۲)

سورہ مدثر کی بعض آیات

(سید اسماعیل - حیدر آباد دکن)

کرمی جناب ایڈیٹر صاحب "نگار"

تسلیم - سورہ مدثر کی آیتیں ایسی ہیں جن کی تفسیر میں مفسرین ہم خیال نہیں ہیں میں ممنون ہوں کہ
اگر جناب والا ان آیتوں کی تفسیر "نگار" کی کسی قریبی اشاعت میں فرمادیں۔ آیتیں یہ ہیں:-
"وَشَاكٍ فَطِرٌ"
"وَلَا تَحْنَنُ تَشْكُرُ"

تفاسیر کو دیکھنے کے بعد پہلی آیت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیا حضرت مصلح اپنے بچپن (قبل نزول وحی مذکورہ)
پاک صاف نہیں رکھا کرتے تھے۔ اور دوسری سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی پر احسان کر کے
یہ توقع نہ لکھا کرتے تھے کہ جس شخص پر احسان کیا گیا ہے وہ زیادہ مقدار میں واپس کرے گا۔ الغرض ان آیتوں کی
صحیح تفسیر آپ فرمادیں تو غالباً یہ شبہات رفع موعالیٰ گئے۔ نیز اس امر پر بھی روشنی ڈالی جائے تو باعث

لہ اسی عہد کے فن تعمیر کی ترقی کا ایک عجیب و غریب نمونہ مدثر اب بھی تھا۔ یہ ایک بند تھا جسے دو پہاڑوں کے درمیان پانی روکنے کے لئے تعمیر کیا گیا
تھا اور جس سے متعدد نہریں نکال کر کھتر وادیوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔

اسرائیل و یونانی سیرج نے (جو مسیح سے ایک صدی قبل پایا جاتا تھا) لکھتا ہے کہ عرب بڑا عجیب و غریب شہر ہے جس کے مکانوں کی چیتیں، سونا،
باتی دانت اور قیمتی پتھروں سے آراستہ ہیں اور جن میں بڑے قیمتی نقش خطوط پائے جاتے ہیں۔

استننان ہو گا کہ آیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایسے فعل یا افعال کا ارتکاب کیا ہے جن کو بعد میں قرآن نے حرام قرار دیا۔
رحمتِ دہی کی معافی چاہتے ہوئے۔

(نگار) سورہ مدثر کی سورت ہے اور نزول وحی کی ترتیب کے لحاظ سے دوسری۔ یعنی سب سے پہلے سورہ قلم کی ابتدائی پانچ آیتیں راقراؤ باسم ربک اللہمی۔ (الخ) نازل ہوئیں اور اس کے بعد سلسلہ وحی بند ہو گیا۔ چنانچہ آپ اسی فکر و تشویش میں غارتراؤ کے اندر متعلق رہا کرتے تھے کہ چھ ماہ کے بعد سورہ مدثر کے نزول سے سلسلہ وحی پھر شروع ہو گیا اور اس کے بعد پڑا بر جاری رہا۔

آپ نے ”شیابِ فطر“ اور ”لائمن تسکثر“ کا ذکر تو کیا لیکن درمیانی آیت ”والرجز فاجبر“ کو کھوڑ دیا حالانکہ رجز، بتوں کی عبادت کو بھی کہتے ہیں اور آپ کو اس پر اور زیادہ چونکا ہونا چاہئے تھا کہ کیا رسول اللہ بت بھی پوجتے تھے جو ان کو اس کے ترک کا حکم دیا گیا، حالانکہ دراصل یہاں رجز بھی گندگی و گناہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔
آپ کے دل میں خود شہ پیدا ہوا ہے، اس کا سبب صرف یہ ہے کہ آپ نے ان آیتوں کو اصنام و معانی سے سمجھنا چاہا اور تعلیمی و نفسیاتی حیثیت سے اس پر نگاہ نہیں کی۔ یعنی ہاکی کے مقابلہ میں آپ کا خیال سب سے پہلے ہاکی کی طرف گیا اور اس طرف ذہن منتقل نہیں ہوا کہ کسی کو پاک و صاف رہنے کی تاکید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ یقیناً اس سے پہلے ہاکی کا دماغ تھا آپ نے خود اپنے بچوں کو بار بار پاکیزگی و صفائی کی ہدایت کی ہوگی، لیکن کیا یہ ہدایت آپ نے اس وقت کی ہوگی جب آپ انھیں گندہ رونا، اون و گھبراہوگا، بلکہ بارہا انھیں صاف و تھرا دیکھ کر بھی اظہارِ مسرت کے طور پر کہا ہو گا کہ پاک و صفائی بڑی اچھی چیز ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور قابلِ غور ہے، وہ یہ کہ عربی میں ”طہارتِ شیاہ“ کا مفہوم ”طہارتِ نفس“ بھی ہو سکتا ہے، چنانچہ جب کہ کسی شخص کی طرف سے طہارت یا باذناتِ نفس ظاہر ہوتی ہے تو کہتے ہیں: ”طہار الشیاب یا نفس الشیاب“ اسی طرح اچھے اخلاق کے انسان کو ”طہار الاثواب“ کہتے ہیں۔ الفرس شیاہ بکرا بول کر نفس مراد لینا عربوں کا محاورہ ہے۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ ”شیابِ فطر“ میں جس پاکیزگی اخلاق مراد نہ ہو۔ اب وہ کئی تیسری آیت ”لائمن تسکثر“ سوا اس کے سمجھنے میں اکثر مفسرین نے غلطی کی ہے۔ اس کے معنی مولانا اشرف علی تھانوی بھی یہی بتاتے ہیں۔ ”کہ کسی کو اس عرض سے مت دو کہ دوسرے وقت زیادہ معاوضہ چاہو“

یہ ترجمہ غلط ہے لائمن کے معنی انھوں نے کئے ہیں ”کسی کو اس عرض سے مت دو“ اور اس ترجمہ سے خیال ادبی اشیا اور روپیہ پیسہ کی طرف منتقل ہوتا ہے، حالانکہ اس کا مادہ متن ہے اور لفظ منتت چ معنی احسان اسی سے مشتق ہے۔ اس کا صحیح مفہوم ہے طلق بھلائی کرنا مولانا اشرف علی نے دینے لپنے کی تفصیل کر کے اس کا مفہوم تنگ و محدود کر دیا۔ اس لئے میری رائے میں اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے ساتھ کوئی بھلائی اس امید پر نہ کرو کہ وہ اس کی بڑی قدر کرے گا اور تمہارا احسان مانے گا۔ چونکہ اس سورت میں رسول اللہ کو تبلیغ و تلقین اسلام کی ہدایت مل گئی ہے اس لئے ان کو پہلے ہی آگاہ کر دیا گیا کہ تم اپنی ہدایت کی

لے (بجز کبیرہ تا) اور رجز دہرہ رتا) کے معنی قریب قریب ایک ہی ہیں:- گندگی، ہاکی، گناہ اور چونکہ عبادت اصنام بھی گناہ اس لئے اسے بھی رجز کہتے ہیں۔ اس سورت کے بعض مفسرین نے اس کے معنی یہ لے لیے۔ حالانکہ اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں اور رسول اللہ نے کبھی بتوں کی پوجا نہیں کی اور نہ اس کا خیال ان کے ذہن میں آیا۔

کامیابی کی طرف سے زیادہ مطمئن نہ ہونا، کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص تمہاری تعلیم اخلاق کا زیادہ پر جوش طریقہ سے استقبال و اعتراف کرے۔ اور اگر یہ صورت پیش آئے تو تم بد دل نہ ہونا۔

دوسرا مفہوم اس آیت کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر تم کسی کے ساتھ کوئی بھلائی کرو تو اس کو کوئی بہت بڑی بات نہ سمجھو، کیونکہ یہ تو تمہارا فرض ہے اور فرض محض فرض کی حیثیت سے ادا کرنا چاہئے، رہا نتیجہ سوا اس کے تم ذمہ دار نہیں۔ خدا کا اس کا پورا واسطہ۔

الفرض اس سورت میں جو ہدایات کی گئی ہیں وہ محض اصولی حیثیت رکھتی ہیں۔ واقعات سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔
یعنی اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح تم اس وقت تک پاک و صاف رہے ہو
اسی طرح کبیرہ بھی رہنا۔

اب رہا آپ کے استفسار کا آخری ٹکڑا، سو اس پر زیادہ جھان بین کی ضرورت نہیں، آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ اگر آپ ایک نئے کمن آتوں کو حرام و ناجائز قرار دیا ہے اور رسول اللہؐ کی فہم کی میں ہم کو کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا جس سے ان افعالی ذمہ دار اور شک آپ کی طرف سے ثابت ہو سکے۔

منصب نبوت ملنے سے پہلے ہی آپ نے نہ کسی زنا کیا، نہ شرابی بنی، نہ بتوں کو پوجا، نہ جوا کھلایا، نہ سود دیا، نہ جھوٹ بولے۔
 دیکھی کہ امانت میں خیانت کی نہ کسی کو ستایا..... اور نہ کوئی ایسا فعل سرزد
 ہوا جیسے بعد قرآن نے حرام و ناجائز پر قرار دیا ہو۔

مرد سہو و نسیان ہمارے کی غلطی سوویہ گناہ نہیں اور ہو سکتا ہے کہ آپ کی لاف میں بعض مثالیں اس کی مل جائیں۔

(۲۳)

مسئلہ ربوا یا سود

(عبد علی - چوک بازار - اجین)

”سود کی نسبت متضاد باتیں بیان کی جاتی ہیں کہ اسلامی حکومت ہوتو سود کا لینا دینا حرام ہے اور اگر دارالحرب ہوتو حرام نہیں۔“

دارالحرب سے کیا مراد ہے اور اسلامی حکومت کو اس وقت صحیح منہوں میں کیا نہیں ہے، پھر ایسی صورت میں سود کے لینے دینے کا قانون اور معاش کی رو سے کیا حکم ہے۔ اور اسلام کے احکام پر پھینکنے والوں کا فرض کیا ہونا چاہئے۔ موجودہ فرقہ فتنوں کا بار بار کا سود۔ یہ وہ اور بات ہے مثلاً شکر، زکوٰۃ، حبس، آج اس مسئلہ پر تمام پھولوں پر روشنی ڈالیں گے۔

(منجھار) آپ نے ایسا مسئلہ عجیب دیا ہے جس پر روایات اور اقوال فقہاء کے پیش نظر کوئی تطبیق فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔ اس موضوع پر ماضی و حال کے متعدد علماء و ائمہ زماں کو جھگے میں اور کر رہے ہیں، لیکن اب تک کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا کہ بین دین کے آپس میں کی

کے پیش نظر غائب کئے گئے تھے تو ہم نے عہد حاضر کے معاشی نظام کا ساتھ دے سکتے ہیں اور نہ ان پیچیدگیوں کو دور کر سکتے ہیں، جو اس وقت سرمایہ دہی کی دنیا میں دروس رہی ہوئی ہیں۔

اس لئے اس سے مفر نہیں کہ اس باب میں موجود حالات کے پیش نظر صدید معاشی نقطہ مرتب کی جائے جو اس وقت کے بین الاقوامی اصول اقتصادیات کا ساتھ دے سکے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ قرآن میں اچھے اصطلاحات و اقدامات کی گہلی ہوئی رہایت موجود ہے۔

دنیا کی کوئی تنظیم (خواہ وہ زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہو) ایسی نہیں جس کا پہلے سے کوئی اصول متعین نہ کر لیا گیا ہو۔ مذہب اسلام بھی ایک تنظیم ہے اس لئے یقیناً اس کا بھی کوئی اصول ہونا چاہئے اور چونکہ وہ بڑی وسیع تنظیم ہے اس لئے اس کے اصول کو بھی اپنا ہی وسیع ہونا چاہئے۔

میرے نزدیک اس کا اولین اصول ”الذین یسر“ (تیریدیکم اللہ الیسیر۔ سورہ بقرہ) ہے یعنی مذہب اسلام نامہ ہے آسانی کا۔ سیرت مرد عبادات کی آسانی نہیں ہے بلکہ وہ تمام آسانیاں مراد ہیں جو زندگی کے ہر شعبہ پر مبنی ہیں اس لئے اس اصول کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام ہمیشہ زمانہ کا ساتھ دے سکتا ہے (کیونکہ اگر اس میں یہ صلاحیت نہ ہو تو اس کی وسعت ختم ہو جاتی ہے) اور زمانہ کا ساتھ دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسی کے اقتصاد کے مطابق ترقی کی راہیں تلاش کریں اور ایک سر بلند قوم بن سکیں۔ چنانچہ کلام مجید میں ایک جگہ مسلمان کی پہچان یہی بتائی گئی ہے کہ وہ دنیا میں سر بلند ہوگا (انتم الی علیان ان انتم مع منین)۔

دوسرا اصول جس کا ذکر بار بار قرآن میں کیا گیا ہے حکمت ہے۔ (من یوقی الحکمۃ فقد اوقی خیرا کثیرا) یہاں تک کہ خود قرآن کو کتاب حکمت ظاہر کیا گیا ہے (وانزل اللہ علیک الکتاب والحدیث)۔ (سورہ نساء) اب آپ دونوں اصول کو ملا کر دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ اسلام نامہ ہم عقل سے کام لے کر ترقی کرنے اور زندگی بسر کرنے کا اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم نظام تمدن میں ایک عضو مفید کی حیثیت اختیار کر لیں۔

اب آئیے اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر اسلام کے اقتصادی مسائل پر غور کیجئے جن میں ایک مسئلہ سود کا بھی ہے اور سوچئے کہ کیا موجودہ زمانہ میں ہم بین الاقوامی اقتصاد کی اصول سے ہٹ کر کوئی ترقی کر سکتے ہیں۔ اگر ایسا ہونا ناممکن ہے تو آپ کو حق پہونچتا ہے کہ ”آب الذین یسر“ اور ”اوقی الحکمۃ“ کی ہدایت کے مطابق ترقی کی راہیں خود تلاش کریں اور انھیں کے پیش نظر اپنی معاشرت کی تنظیم کریں۔

..... سود کو حرام قرار دینے میں اسلام کی ایک خاص حکمت یہ شامل ہے کہ چونکہ سود کا کاروبار کرتے ہیں وہ خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں اور ان کی عملی قوت رفتہ رفتہ منقود ہو جاتی ہے۔ دوسرا مقصود اس سے سرمایہ داری کو توڑنا ہے جو زیادہ تر سود سے قائم ہوتی ہے۔ اسلام نے دولت حاصل کرنے کی مخالفت کبھی نہیں کی، لیکن اس کے جمع کر کے کو کبھی پسند نہیں کیا (واللذین ینہون الذمہب والفقہ ولایہ یفقونہا فی سبیل اللہ یفسدہم بعداب الیم) اسی لئے اسلام نے مدت و زر کو کبھی ضروری قرار دیا کہ سرمایہ دار اپنے ان فرائض کو فراموش نہ کر دے جو اخلاق و انسانیت پرستی کے لحاظ سے اس پر عاید ہوتے ہیں۔ بنا برآں سود کے مسئلہ پر ہی اسی سیر اور حکمت کے اصول کو سامنے رکھ کر کوئی نہ کوئی ایسا طرز عمل اختیار کرنا ہوگا جو نہ صرف اس وقت بلکہ آئندہ بھی دنیا کے اصول اقتصادیات کا ساتھ دے سکے۔ اب آپ کے سوال کا آخری حصہ جو اس باب میں درج ہے اور انتظام کی تقریر بالکل بے معنی سی بات ہے اس وقت کوئی دلائل نہیں ہے کوئی دلائل نہیں ہے اس لئے اگر سود لینا ناجائز ہے تو ہر جگہ ناجائز ہوگا اور اگر نہیں تو نہیں نہیں۔

(۴)

نیلام جائز ہے یا ناجائز

(سید بدر الحسن صاحب - بنگلہ اور)

میں نے یہاں ایک مولانا سے دریافت کیا کہ کیا نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت اسلام میں جائز ہے یا نہیں، اور انھوں نے اس کے جواز میں فرمایا کہ ایک بار رسول اللہ نے خود ایک پیلا اور ایک گن کا ٹکڑا نیلام بھی کی صورت سے فروخت کیا تھا۔ لیکن مجھے اس کے ماننے میں تاہی ہے کیونکہ نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت کوئی جائز اور طریقہ نہیں۔
میں شکمگزار ہوں گا اگر آپ اس مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

(بنگلہ) مولانا نے بالکل صحیح فرمایا کہ ایک حدیث جناب اہل حق کی ضروری ہے جس سے نظام نیلام کا جواز مستنبط ہو سکتا ہے، لیکن حقیقت ظاہر نہیں ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

”ان رسول اللہ باع حلساء و القدرح و قال من اشترى هذا حلساء و القدرح فقال رجل يا هذا تباع
بدركم فقال النبي من يبيع علي دركم فاعطاه رجل و ربيع فباعها منه“

(یعنی رسول اللہ نے ایک پیلا اور اونٹنی کپڑے کا ایک ٹکڑا خریدا اور فرمایا کہ کون شخص یہ دونوں چیزیں خریدے گا میں اس کے لئے طیارے لگے گا۔
کہا کہ میں ایک درہم میں انھیں خریدتا ہوں۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ جو شخص ایک درہم سے زیادہ دے گا اس کے ہاتھ فروخت کروں گا۔
چنانچہ ایک شخص نے دو درہم ادا کر کے ان چیزوں کو خرید لیا)

اس حدیث میں رسول اللہ کے ان الفاظ سے کہ ”کون ایک درہم سے زیادہ دام لگاتا ہے۔“ نیلام کی طرز خیالی متقل ہو سکتا ہے، لیکن جو صورت نیلام کی اس وقت پائی جاتی ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں ہر شخص آزاد ہے جتنا چاہی میں اسے وہ قیمت بڑھاتا جائے، لیکن رسول اللہ نے پیلا اور گن کا ٹکڑا اس طرح فروخت نہیں کیا بلکہ آپ نے پہلے ہی سے ظاہر کر دیا کہ جو شخص ایک درہم سے زیادہ قیمت دے گا میں اس کے ہاتھ فروخت کر دوں گا۔ آپ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ جو شخص زیادہ سے زیادہ قیمت ادا کرے گا اس کو دوں گا۔ اگر آپ ایسا فرماتے تو یہ صورت ترمیم و تخریب کی ہوجاتی اور بیع و شرا کی صورت رسول اللہ کو پسند نہ تھی، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے کہ :-
”لا تبا جشوا ولا مبيع المرسل علی ابيع خیر“ (بخاری)۔ بخش کہتے ہیں کسی چیز کی زیادہ قیمت لگانا اس خیال سے کہ دوسرا اسے زیادہ قیمت لگائے اور اسے رسول اللہ نے منع فرمایا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اپنے بھائی کی لگائی ہوئی قیمت سے بڑھا چڑھا کر کسی چیز کا سودا نہ کرو۔

اب خود کہتے کہ کیا نیلام میں یہی دونوں صورتیں نہیں پائی جاتیں کہ ایک شخص فرضی دہراؤ اور قیمت بڑھاتا جائے اور دوسرا مقابلہ زیادہ ہوتی بول کر اس کے خریدنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اسلام کی روح سے صرف صداقت و سچائی اور وہ عبادات و اعمال، کم و فریب، ریایا جذبہ مسابقت کو پسند نہیں کرتا۔ اس لئے میں سمجھتا کہ نیلام کی موجودہ صورتیں جو یکہ جذبہ مسابقت سے وابستہ ہیں اور جن میں کافی عدم صداقت سے کام لیا جاتا ہے، کیونکہ جائز و ضروری یا سبائی ہیں۔

DEC 1961

تاریخ جدوجہد اندلس

(سید صدیقی حسن)

مسلک تھے۔ بڑے دونوں کی دیکھ بھری یاد دل میں لے اب بھی مراکش میں ایسے خاندان موجود ہیں جن کے پاس ان

مکانوں کی کچھیاں ہیں جہاں کے احوال: قطیفہ یا شیلیہ میں چھوڑ کر آئے تھے۔ (ترجمہ)

ہام لندہ اور ROMLANDAU) کا یہ چونکا دینے والا جملہ تھا جو اس نظر کا محرک ہوا۔

حضرت موسیٰ بن نصیر والی مغرب افریقہ میں اسلامی فوج کے سپہ سالار تھے۔ حضرت طارق ان کے زعمی جنرل تھے۔ سات سو افراد

میں سات ہزار سپاہیوں کو لے کر جن میں زیادہ تر بربر تھے، اسپین پر حملہ آور ہوئے، بعد میں پانچ ہزار کا ان میں اور اضافہ ہوا۔ اور

۱۸ جولائی ۷۱۱ء کو دریائے ماربیٹ کے دبانے کے قریب بحیرہ خبذہ کے کنارے راڈرک شہنشاہ اسپین کی فوج سے مقابلہ ہوا۔

دریائے ماربیٹ (Borabete) ایک چھوٹا سا دریا ہے جو اب سلاو "Salado" کے نام سے مشہور ہے عرب

اس مقام کو وادی بک (بک) کہتے تھے جو ہوتے ہوتے گواڈالیکہ (Guadilveca) کے نام سے مشہور ہوا۔ عربی

تواریخ میں خبذہ کی تصریح نہیں ہے مرن بحیرہ درج ہے (Buhaira) (جہتی صفحہ ۴۹۴ و ۴۹۵) یا جوال (ایڈریشن)

مولانا سید ریاست علی ندوی نے اپنی کتاب تاریخ اندلس میں اس جنگ کو "جنگ گواڈالیکہ" کے عنوان سے لکھا ہے۔

حقتہ اول صفحہ ۷۷، مطبوعہ مطبع معارف ۱۹۵۵ء میں تفصیل یوں درج ہے:-

"اس ایشیا میں راڈرک کوچ کر رہا جو جنوبی اندلس کی طرف چلا اور طارق نے بھی اسلامی لشکر کو آگے بڑھایا

دونوں فوجوں کا سامنا دریائے گواڈالیکہ کے دبانے کے کنارے بحر مجیہ کے ساحل سے تقریباً سات میل کے فاصلہ

پر پیش (XEREX) میں ہوا۔ دونوں نے آٹھ سائے ڈیرے ڈالنے اور طین لڑائی کی تیاری میں

مصرور ہو گئے۔

غلبہ جی نے اپنی تاریخ عرب پانچویں ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۱ء میں صفحہ ۴۹۴ کے فٹ نوٹ نمبر ۳ میں لکھا ہے کہ ۱۰ویں کیمبر

اسپینیوں نے خراب کر کے گواڈالیکا (Guadilveca) کر دیا اور اس نے اس کا غلطی سے اشتباہ گواڈالیکہ بنا دیا۔

(Guadalesta) بجوالین پول وارٹر گل (gilman)

جی نے اسپین کے نقشہ میں شرش کے قریب شمال میں دریائے (Guadaluquiner) دکھایا ہے اس سے

نیچے جنوب میں کوئی میں میں پرودینہ مدونیا (MADINA SIDONIA) جس سے متصل Laguna de Janda

ہے یہ جگہ قادیس (Kadiz) کے بالکل محاذ میں مشرق جانب کوئی اکیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ اور جزائر سے شمال مغرب کی

جانب کوئی بیسٹیس میں کے فاصلہ پر ہے بحر عنایت اندلسی اس کے اندلس کا تاریخی جغرافیہ مطبوعہ عثمانیہ پریس ۱۹۲۷ء کے صفحہ ۴۱۰

پر سب فیز اقتباس ملتا ہے:-

"مدینہ شردنہ medina Sidonia اس کو مدینہ شردنہ یا مدینہ مدونہ یا مدینہ سیدونہ بھی

لکھا ہے۔ آج کل جنوبی اندلس میں صوبہ قادس (Cádiz) کا ایک بڑا شہر ہے اور شہر قادس سے جنوب مشرق میں ۱۱ میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ مسلمانوں کے وقت میں یہ ایک شہر تھا اور ایک کوڑا یا تاج بھی بچھا جاتا تھا جس کی صنعت اس طرح بیان ہوتی ہے کہ کوڑہ شذوذ، وادی الکبیر، the guadalequivir، کے دانہ سے جہاں یہ دریا بحرِ مدیٹیرینیاں گرتا ہے جبل طارق تک پھیلے ہوا تھا۔ اس صوبہ میں جبالِ ارتدہ کی شاخیں پھیلی ہوئی ہیں ان ہی میں ایک شاخ کے سر پر یہ شہر پرانے زمانہ سے آباد ہوا ہے۔“

صفحہ ۵۵ پر شرش کے متعلق حسب ذیل تشریح ہے:-

”شرش یا شرش JEREZ de LA FRONTERA، جنوبی اندلس کا ایک مشہور و قدیم شہر (XERES) صوبہ قادس میں وادی کے وادی مکدینی دریا کے گواڈالیت (GUADALETE) کے دائرے کنارے سے قریب قرطبہ کے ساحل سے سات میل کے فاصلہ پر ایک شاہ قلعہ زمین پر واقع ہے۔ اپنی نام پرش (XERES) ہے دون پاسکل (Don Paschal) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے علامہ احمد الراسی نے اس کا ایک نام سیدون یا سیدون یا شذوذ یا شذوذ بھی لکھا ہے اور وہ اس نام کی لکھی ہے کہ پرانے زمانہ شہر ”اسدو“ (ASSIDO) کے گھنڈوں کے پتھر اس شہر میں لگائے گئے تھے اور چونکہ اسیدو کو اب عرب سیدون یا سیدون کہتے تھے اس لئے شرش کا ایک نام یہ بھی ہو گیا۔“

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ روایوں کا شہر ”اسیدو“ شرش سے قریب تھا یا دور؟ اپنی مورخہ فلورینے نے اسیدو کو شرش کے قریب ہی نہیں بلکہ اس کو شرش ہی کا شہر سمجھا ہے۔ لیکن اب مورخ کا خیال ہے کہ اسیدو کا شہر شرش سے تقریباً اٹھارہ میل جنوب مشرق میں واقع تھا۔ بہر کیف یہ امر یقینی ہے کہ قلعہ اندلس کے تھوڑے عرصہ کے بعد شہر شرش کو شذوذ یا سیدون یا شذوذ بھی کہنے لگے تھے۔ شرش کو قلعہ اندلس میں شامل کیا۔ البتہ واکہ بھی ہو، یہ صوبہ قادس کے جنوبی حصہ میں واقع ہے۔ صفحہ ۵۵ پر ذیل نوٹ ہے:-

”البحیرہ Laguna de la Janda، ایک بڑی جیل ہے جو جنوب مغربی اندلس کے

موجودہ صوبہ قادس میں بڑی بڑی فرقہ، شمال مغرب میں تھوڑے ہی فاصلہ پر واقع ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ اندلس کی زمین پر نرانیوں اور قوطیوں میں پہلا معرکہ شرش کے قریب نہیں ہوا تھا جیسا کہ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ بلکہ اسی جیل کے پاس ہوا تھا۔ اس میں لرنی (Rodrigo) بادشاہ اندلس مارا گیا تھا۔ ان تفصیلات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ صوبہ سیدون یا شذوذ کی جیل اور اس کا قلعہ میدان واقع تھا جہاں پر راڈریگ اور طارقی کی لڑائی ہوئی تھی۔ میں نے اس لڑائی کی جگہ کو میدان سیدون لکھا ہے۔ قوطیوں کا تعلق جو اس معرکہ میں مسلمانوں کے مقابل تھے اس کی تعداد میں اختلاف ہے، جتنی نے صفحہ ۴۹ پر اس کی تعداد پچیس ہزار لکھی ہے، اسیدو یا سیدون کے صفحہ ۵۵ پر لکھا ہے:-

راڈریگ اس ناگہانی دشمنی سے سخت گھرایا اور مسلمانوں سے مقابلہ کرنے کی طیاروں میں مصروف ہو گیا۔ چنانچہ ملک میں عام فوجی بغاوت کا اعلان کیا گیا۔ ملہ اور ولی کو ملک سے نکلنے کی اپیل کی، لوگوں نے اس تحریک کو لبیک کہا اور جوق در جوق فوجی لشکر فوج میں شریک ہوئے۔ اور راڈریگ کا لشکر ایک لاکھ کی تعداد تک پہنچ گیا۔

(صفحہ ۲۴) ایک طرف ایک لاکھ اسافون کا جنگی تھا جو ہر طرح کے اسلحے سے آراستہ تھے۔ ملک کے نامور سے نامور قادیو جاگیر دار اپنی اپنی فوجوں کے سرخیل بن کر میدان میں موجود تھے۔ اپنی سرزمین تھی۔

میں نے اسی بیان کے مطابق ایک لاکھ کی تعداد کا یقین کیا ہے۔
ایک بڑا سوال اس حملہ کے محرک جذبہ کا ہے، جس کے لئے اس نے یہ کام کیا ہے۔

Activated more by the desire for booty than for conquest. MUSSA departed in 1711, his Barber Freed man Tariq Bin Ziyad in Spain with 7,000 men.

”فتح کے خیال سے کم اور لوٹ مار کے خیال سے زیادہ موثری نے اپنے مولی طارق بن زیاد کی سرکردگی میں سات ہزار بربروں کی جمیعت اسپین پر تاخت کرنے کے لئے روانہ کی۔“

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ روشنی اس تقریر سے ملتی ہے جو حضرت طارق نے جنگ سدوہ سے پہلے اپنی فوج کے سرخیل کی تھی، یہ تقریر آج تک تاریخوں میں موجود ہے۔ اس پوری تقریر کو پڑھنے کے بعد ناممکن ہے کہ یہ آخرت ہو کہ اصل مقصد غلامی و غلبہ تھا، غنیمت کا حصول ایک ضمنی جذبہ تھا جس کا تذکرہ ضرور ہے کہ بحیثیت ”مقصود اصلی کے لحاظ سے جو محمد و عثمان کے بعد آپ نے فرمایا۔“

”یہ خوب سمجھ لو اب تمہارے بھائی کی جگہ کہاں ہے۔ محمد تمہارے پیچھے ہے اور دشمن تمہارے آگے۔ خدا کی قسم اب سوا پانچ سو آدمی اور اس تعداد کے تمہارے لئے کوئی چارہ باقی نہیں رہا۔ یہ دو فوجیں طاقتیں ہیں جو مغلوب نہیں ہو سکتیں۔ یہی دو فوجیں ہیں جنہیں فوج کی قلت تعداد نقصان نہیں پہونچا سکتی۔ تم اس جزیرہ میں اللہ کا بول بالا کرنے اور اس کے دین کو سر بلند کرنے کے لئے آئے ہو اور اس کا اجر پاؤ گے۔ یہاں کا مال غنیمت صرف تمہارے ہی واسطے ہے۔ تم جس عزم پر استوار ہو گے اللہ اس میں تمہاری مدد کرے گا۔ اور دونوں جہان میں تمہارا نام باقی رہ جائے گا۔“

غیر واضحی کو قبول نہ کر لیا، اور اپنے کو دشمن کے حوالے نہ کر دینا۔ تمہارے لئے مشقت و جفا کشی کے ذریعہ شرف و عزت، راحت و آرام اور جہاد کی شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت مقدور کیا گیا ہے۔ ان سعادتوں کو حاصل کرنے کے لئے آگے بڑھو۔ اگر تم نے یہ کر لیا تو اللہ کا فضل و احسان تمہارے ساتھ ہے۔ وہ تمہیں آئندہ جہاد کے واسطے بڑے گھاتے سے اور کل اپنے ہاتھ والے مسلمانوں کے درمیان بڑے الفاظ سے یاد کئے جانے سے بچائے گا۔“

حضرت طارق کے خطبہ کے ان فقرات پر ایک بار غور کیجئے کہ اس موقع پر اس کا رخ جہاد کیا تھا؟ اللہ کے ہوا کو بلا کر کرتے اور اس کے دین کو سر بلند کرنے کا جذبہ۔ مشقت و جفا کشی سے شرف و عزت، راحت و آرام اور حصول شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت کمانا یا محض لوٹ مار اور غارتگری؟

مستشرقین مغرب جب اسلام کو بزر و شہسوارانہ کا ڈھول بیٹھے ہیں تو ان کے قلم سے بار بار یہ فقرہ نکلتا ہے کہ مسلمان اپنی فوج کشی میں دو باتیں بخلافین کے سامنے پیش کرتے تھے ”اسلام“ یا ”تواری“ کوئی بہت فخرانہ دل ہوا تو کہتا ہے کہ نہیں مسلمان تین چیزیں پیش کرتے تھے ”اسلام“، ”جزیہ“، ”تواری“ لیکن جب اسلامی فتوحات پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی حضرات اپنے اس مقولہ کو بھول کر محض اس پر اتر آتے ہیں کہ ان جہوں کا مقصد زیادہ تر لوٹ مار تھا۔ مستشرقین مغرب کے بیان کردہ اسلامی تاریخ کی تمام جہوں پر نظر ڈالتے ہیں یہی پروپ آپ کو ہر جگہ دکھائی دے گا۔ اسپین کی تاریخ اس سے مستثنیٰ نہیں۔

اسپین کی تاریخ سے متعلق ایک بڑا سوال حضرت طارق اور حضرت موسیٰ بن نصیر کے تعلقات کا ہے۔ مغربی مستشرقین اس پر

خوب خوب زور قلم دکھاتے ہیں۔ اسکاٹ کی *History of the Moorish Empire* میں موسیٰ کے لئے جہاں : کہا ہے کہ وہ بڑے عابد و زاہد اور بہت ہی متورع انسان تھے۔ وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ :-

”مگر ان میں مال کی طمع اور شہرت کی خواہش بہت زیادہ تھی۔“

بقی نے صفحہ ۹۶ پر اس کی وجہ موسیٰ کا وہ رشک بتایا ہے جو انھیں طارق کی کامیابی پر ہوا۔ الفاظ ملاحظہ ہوں :-

Jealous of the unexpected and phenomenal success of his lieutenant, Musa, with 10,000 troops, all Arabian and Syrian Arabs rushed to Spain in June, 712. for his objectives he chose those towns and strong holds avoided by Tariq. e. g. Medina Sidona, Carmona. It was in or near Toledo that Musa met Tariq.

Here we are told, he whipped his subordinate and put him in chains for refusing to obey orders to halt in the early stages of the campaign. But the conquest went on -----

In the autumn of the same year (713) the Caliph ALWALID in distant Damascus - recalled Musa, charging him with the same offence for which Musa had disciplined his Berber - subordinate ----- acting independently of his superior.

(ترجمہ) اپنے ماتحت کی غیر متوقع اور بے مثل کامیابی دیکھ کر موسیٰ اُسے رشک کے دس ہزار فوج جس میں عرب اور شامی عرب بھی تھے لے کر ہونہار لشکر میں اسپین پر چڑھ دوئے۔ انھوں نے اپنا پوتہ اُن شہر اور اور محصور مقامات کو بٹایا جن سے طارق نے تعرض نہیں کیا تھا۔ جیسے سمرقند، جوزجند وغیرہ۔ طلیطلہ میں اُس کے آس پاس موسیٰ اور طارق کی ملاقات ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ موسیٰ نے اپنے ماتحت کو عدول ملکی کی پاداش میں گورے لگائے اور اُسے زنجیروں میں جکڑ دیا۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ یہی اُن کی شکست تھی

خزائن کے نام میں دور افتادہ دارالخلافہ دمشق سے غلامانہ الولید کا حکم و احکم پہنچا۔ اور موسیٰ پر وہی الزام افریقہ کا لکھا گیا۔ جس پر انھوں نے اپنے ماتحت طارق کو گور پاشی کی تھی۔

بچوں کا علم تو صرف خدا کو ہے۔ واقعات کا جہاں تک آتا ہے وہ بڑی حد تک تاریخ کے مطالعہ سے متعین کئے جاسکتے ہیں لیکن جیسا کہ اکثر جانتے ہیں کہ روایت کے جڑ سے ادا پڑ جاتے ہیں کہ پھر ”روایت“ کو اپنے پاس بھی نہیں آنے دیتے۔ دیکھیں کہ تاریخ میں افتادہ بڑی اور سخت تزکیہ نہ پڑائے آئندہ میں کوئی عصری ماخذ یا تفصیل ان ہات کا نہیں ہے اور جو عیسائی روایتیں ہیں وہ

اس قدر ضعیف و یک طرفی ہیں کہ ان پر آنکھ بند کر کے بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔

واقعات کے تسلسل میں کوفہ کے بعد پھر سوال اُن سے تعبیر اخذ کرنے کا آتا ہے اور اس نقطہ پر پہنچ کر جو حق "سلف صالحین" کو فتویٰ دینے کا حاصل تھا وہی حق ہم "اماموں" کو بھی حاصل ہے۔ تاریخی واقعات میں خود داخلی شہادت جو موجود ہے اور جس طرف وہ اشارہ کرتی ہے اسے ہم بھی اپنی محدود عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا حق رکھتے ہیں۔ اور اسکی تنقید کے بجائے ہیں۔ اب متفق علیہ واقعات کو نظر میں رکھتے ہیں۔

حضرت موسیٰ، افریقیہ کے والی ہیں۔ فوج کے سپہ سالار ہیں اور خلافت بغداد کے جابرہ، خلافت بغداد شام میں ایک بہت بڑی فوج سے دوچار ہوئی۔ بازنطینی سلطنت کا آخری قلعہ قسطنطنیہ اس کی زوئیں ہے۔ کوئی ایسی ہزار فوج اور سارا اسلامی بیڑہ اس فوج کو سر کرنے میں لگا ہوا ہے۔ یہ محاذ خلافت بغداد کے لئے زندگی اور موت کا محاذ ہے۔ بازنطینی سلطنت کو اگر عرب سے شکست ہوئے ابھی ایک صدی بھی نہیں گزری۔ پتہ - حقیقتاً محاصرہ قسطنطنیہ اسی فوج کی ایک اہم کڑی ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ ہی کے زمانہ میں شروع ہو چکی تھی ورنہ انجام تک پہنچانا خلافت بغداد کی سلامتی کے لئے ناگزیر تھا۔ اسلامی فوجیں قسطنطنیہ کے دروازے پر پہنچ چکی ہیں اور زندگی و موت کی کشاکش میں مصروف ہیں۔ بیکار ہیں۔ قیاس کی جاسکتا ہے کہ یہ اسکیم سلاطین کے لگ بھگ خلافت کے زیرِ غور رہی ہے۔

دوسری طرف مغرب میں ولایت افریقیہ کا والی ماحصل سمندر تک پہنچ چکا ہے اور سمندر پار کر کے ایک نئی فوج کا آغاز کرنا چاہتا ہے۔ جہاں اس فوج کو شروع کرنے کی تجویز ہے، اس کے اور خلافت کی افریقی حدود کے درمیان سمندر جاہل ہے۔ ملک بالکل لٹی ہے اور اہلایمان ملک کا ذہنی رجحان اگر کسی درجہ میں بھی ہو سکتا ہے تو بازنطینی سلطنت کے مخالفین کے نسلات ہی ہو سکتا ہے۔ ایسی حالت میں ایک نئی فوج کو شروع کرنا اور - پہ نظر مول لینا کہ اس کی کوئی مدد بعد میں نہ کی جاسکے شکست اور فوج کی تباہی کو دعوت دینا تھی۔

شام میں چھوٹی چھوٹی جھڑپیں مہلکی تھیں اور جزیرہ ظرفین پر قبضہ بھی ہو چکا تھا مگر ایک ساحلی جزیرہ پر قبضہ کر لیتا اور بات ہم اور پوری مملکت پر حملہ کر دیا دوسری بات -

موتی سپہ سالار فوج افریقی تھے اور اس نئی فوج کی ساری ذمہ داری اللہ کے سر تھی، سلسلہ میں انھوں نے تمام حالات کا جائزہ لینے کے بعد ایک چھوٹی سی جماعت طارق میں سرکردگی میں روانہ کی۔ اس کا کام تھا اسپین کے جنوبی ساحلی حصہ پر تاخت کرنا اس کا مقصد کسی طرح یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ہسپانیہ کی سلطنت سے کوئی فیصلہ کن جنگ کی جائے۔

طارق سات ہزار کی جماعت سے جزائر میں ایک معرکہ کر رہے ہیں، آگے بڑھتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ خود شاہ ہسپانیہ ایک عام جنگ کا اعلان کر چکا ہے اور اس غرض سے ایک کثیر فوج جمع کر کے مقابلہ کر رہے ہیں۔ شہرت طارق سپہ سالار اس سے آگاہ کرتے ہیں اور ملک طلب کرتے ہیں۔

سید ریاست علی صاحب کہتے ہیں :-

"موتی بھی غافل نہ تھا۔ وہ ملک کے لئے کشمکشیاں طلب کر، باخرا - چٹا چٹا ملک کے طور پر نہ سمجھتا اور اس نے

پانچ ہزار فوج بھیجی۔" (صفحہ ۷۷)

میدانِ ستردہ کی جنگ ہوئی۔ ہم اور طارق اس ملک کا دار - ہوتے ہیں۔

"مسلمانوں کے حوصلہ بہت بڑھ گئے تھے وہ اپنے فرائض میں میدانِ ستردہ کی جنگ میں مقابلہ ہو کر پورے جزیرہ نامے انڈس کو زیر کیا۔ ان کے در و دیوار گول چلے تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ جیسے جیسے آگے بڑھیں گے فتح مندی اور کامیابی آئے گی۔"

قدم چنے کے لئے راہ میں سنگھیں بچائے گی :- (صفحہ ۸۶)

اب طارق براہ راست چلے جاتے ہیں رستہ میں محصور اور تعلقہ بند شہروں میں سے کچھ کو فتح کرنے کے لئے کچھ بھجوتے، آج کی راہ سے طلیطلہ کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں، ساتھ میں حق نوہزار کی جمعیت جنگ سدہ کے بعد رو گئی ہے۔ طلیطلہ وسطا پتہ میں جبریل سے کوئی دھائی سو میل اندر شمال کی جانب واقع ہے اور یہی دارالسلطنت تھا۔ اس نوہزار کی جمعیت کو لئے ہوئے آگے بڑھتے چلے جانا اور پچھے محصور شہروں میں سے کچھ کو چھوڑ جانا ایسی حالت میں جبکہ مفتوحہ شہروں میں بھی بعض بغاوت کر دیتے، نہا، انک دانائی کا ثبوت ہو سکتا تھا۔ یہ موتی کے لئے کافی توجہ طلب بات تھی چنانچہ جب طارق نے انتہہ کی فتح کے بعد حالانکہ سپہ سالار کو لکھ کر بھیجے اور اپنے آئندہ کی عملی پیش قدمی کا منصوبہ بھی لکھا تو موتی نے طارق کی تجویز سے اتفاق نہیں کیا اور بیعت نہائی۔ لکھنے سے باز رہنے اور اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھنے کی ہدایت لکھی کر وہ امدادی لشکر لے کر خود اندلس پہنچے گا۔ حالات جائزہ لے گا۔ اس وقت اگر مناسب ہوگا تو پیش قدمی شروع کی جائے گی۔ (صفحہ ۸۶)۔ طارق نے اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور پیش قدمی جاری رکھی۔

پھر موتی نے اٹھارہ ہزار (یا بقول ہماری اس ہزار) جمعیت کے ساتھ اندلس کا سفر کیا اور جون سلسلہ میں جزیرہ خفہ کے پاس ایک پہاڑی پر لشکر انداز ہوئے۔

موتی کو بڑی تنہائی کو وہ اپنی فتوحات کو اس طرح دست دیں کہ وہ اندلس سے قسطنطنیہ ہو کر ارض شام میں داخل ہو سکی اور دار الخلافہ دمشق کو اندلس سے خشکی کے ذریعہ لادیں۔ اس لئے وہ اپنی کے عیسائیوں کو آسان طریقوں پر طبع کر کے آگے بڑھنا چاہتے تھے۔ اس تجویز پر عمل کرنے کے لئے خلیفہ وقت کی منظوری کی ضرورت تھی۔ چنانچہ مفصل تجویز دار الخلافہ کو بھیجی گئی اور موتی جواب کے انتظار میں ٹھہرے رہے۔ (صفحہ ۸۷)

مگر کربلا، انتظار کرتے۔ جنوبی اندلس میں ہم کا آغاز کیا گیا اور سب سے پہلے چند ایسے شہروں کی باری آئی جو طارق نے زیر کر دیئے تھے مگر اس کے پیشہ پیرنے ہی سرکشی اختیار کر چکے تھے۔ پھر اور شہر جاتی رہ گئے تھے انہیں سر کیا گیا حتیٰ کہ ایک سال کے بعد ۹۰ ہجری کے خاتمہ پر طلیطلہ کا رستا نیا۔ طارق نے طلیطلہ سے نکل کر طلیطلہ میں اس کا استقبال کیا موتی نے زجر و توبیخ کر کے معاملہ کو ختم کر دیا اس لئے منصب پر برقرار رکھا اور اندلس کے ہر اول دستوں کا قاید بنا دیا۔ اس طرح وہ اپنے عہدہ سپہ سالاری پر مامور ہوا۔ (صفحہ ۸۸) اس سلسلہ میں ریاست علی صاحب رقم طراز ہیں :-

”بعض عیسائی موتی نے طارق کے قید کئے جانے اور پھر اس کے قتل کا ارادہ رکھنے اور دار الخلافہ سے اس کی مدد کی کارروائی آگاہانے کا انکار کیا ہے، مگر عربی تاریخوں سے اس کی تائید نہیں ہوتی بلکہ مقرر نے ابن حیان کا یہ بیان نقل کیا

ہے کہ :- ”پھر موتی نے طارق سے صفائی گائی اور اس سے اپنی خوشنودی ظاہر کی“ (فتح العلیب - ج ۱ - صفحہ ۱۱۸)

ابن اثیر لکھتا ہے کہ موتی، طارق کے پاس گئے، طارق نے ان کو راضی کیا کہ وہ راضی ہو گئے اور طارق کے عذر کو قبول کیا (۱۱۸)۔ (صفحہ ۸۹)۔ اسی طرح بلاذری کا بھی یہی بیان ہے کہ طارق نے اس کو راضی کر لیا اور موتی کی خوشنودی اس کو حاصل ہو گئی اس کے باوجود ان دونوں فائزوں کے باہمی اختلافات کے افسانے کو بڑی شہرت دی گئی ہے، اس سلسلہ میں ایک افسانہ بھی گڑھا گیا ہے کہ طارق کے شہید ہونے پر بال آگیا تھا اس نے موتی کو نوک دینے کے لئے مائدہ مسلمان کا ایک پایہ لگ کر کیا پھر دراز فلک میں اس کی خیانت کی شہادت دی۔ مگر ابن خلدون اور دوسرے مؤرخین اس واقعہ کے ذکر سے خاموش ہیں۔ اس لئے یہ افسانہ ہی افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۱۱)

اب دونوں فوجیں آگے بڑھنا شروع ہوئیں اس طرح کہ ”طارق مقدمۃ الجیش کے طور پر آگے آگے اور موتی قلب فوج کو

ساتھ لئے پیچھے پیچھے رہتے تھے۔ (صفحہ ۱۱۲)

اب ان واقعات پر غور کیجئے اور یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ موتی کی تجویز دارالخلافہ سے منظور نہیں ہوئی۔ طارق کا آگے بڑھنے جانا اور موتی کا طارق کو پیش قدمی سے باز رکھنا۔ مگر ساتھ ہی ساتھ موتی کا امدادی کمک کے لئے کشتیوں پر کشتیاں طیار کرتے رہنا۔ دارالخلافہ سے اس اہم کم کی اجازت طلب کرنا، طارق کی درخواست پر خود سہزار فوج کے کراہتیں بھونکنا اور دارالخلافہ کی منظوری حاصل ہونے کے انتظار میں پڑے رہنا۔ اُدھر طارق کی پیش قدمی برابر جاری ہے وہ اندرون ملک میں برابر بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ پیچھے کچھ ایسے مضبوط مقامات ہیں جو فتح کے بغیر ہی چھوڑ دئے گئے ہیں۔ کچھ مضبوط شہر باغی ہو چکے ہیں۔ کیا یہ حالات طارق کی فوج کے گھر جانے کے لئے ایک اہم خطرہ نہیں تھے؟ اور کیا ان حالات سے مجبور ہو کر موتی نے بلا اجازت پیش قدمی ضروری نہیں سمجھی؟

موتی بڑھتے ہیں تو اس عنوان سے کہ طارق کے پیچھے جو شہر باغی ہوئے ہیں پہلے انھیں سر کیا جاتا ہے پھر وہ مضبوط اور محصور شہروں کی طرف توجہ کی جاتی ہے اور مشہور علاقہ کا انھیں کرنے کے بعد پیش قدمی کی جاتی ہے۔ اس رستہ سے نہیں جس سے طارق گئے تھے بلکہ دوسرے رستہ سے۔ اور آخر کار دارالسلطنت طلیطلہ میں دونوں فوجیں ملتی ہیں۔ اور پھر مل کر پیش قدمی جاری رکھتی ہیں۔ یہاں تک کہ دربار خلافت سے نامظوری کا رد و انہماک آجاتا ہے۔

ان واقعات کی روشنی میں مورخین نے اب تک جو نتیجہ نکالا ہے وہ موتی کی بہت پر جلد ہے۔ جذبہ استعمال غلام و شیرت۔ رشک و حسد۔ غرض کہ کیا کیا ہیں۔ مگر واقعات کی داخلی شہادت ان عرش فہموں کی کسی طرح تائید نہیں کرتی۔ اگر موتی کی محض طمع غلامی تھی تو اجازت کے انتظار میں کچھ دنوں مطلق پڑے رہنے کے کیا معنی ہیں۔ ہم شروع کی تھی تو پہلے ان شہروں پر ناخت کرنا چاہئے تھی جو طارق کے بغیر قریب کے پیچھے چھوڑ گئے تھے۔ جن پر مسلمانوں کی "غار تلوانہ" ناخت پہلے نہیں ہو سکتی تھی۔ نتائج یہ کہ فاعل مسئول غنیمت کے لفظ نظر سے غیر مقصود شہروں جیسے اٹیلیہ میں امکانات زیادہ تھے ان کا برابر پہلے آنا چاہئے تھا۔ اگر موتی محض طارق کی سرزنش کرنا چاہتے تھے تو امدادی کمک کی لپاری اول ہی دن سے کیوں شروع کی گئی؟ اور اٹلیہ پہنچنے کے بعد تھقل کا کیا وجہ تھی؟ پھر جب ہم شروع کی تو اس آسان رستہ کو چھوڑ کر جس کو طارق فتح کر چکے تھے دشوار اور جنگ طلب رستہ کو اختیار کرنے کی کیا وجہ تھی؟

بحیثیت سپہ سالار اعلیٰ موتی پر طارق کے دستہ کی سلامتی کے فرائض بھی عاید ہوتے تھے۔ طارق تو عمر تھے۔ موتی آزمودہ کار طارق کی پہلی جہم تھی اور موتی اپنے بہت سے معرکے سر کر چکے تھے۔ طارق کی جمیعت مٹھی بھر تھی اور اس کے سامنے ایک چھوٹا سا منصوبہ تھا۔ موتی کے ساتھ تازہ دم فوج تھی اور اس کا دہت دارالخلافہ کی اسکیم کا ایک جزو۔ موتی کا طریق کار طارق کے طریق کار سے مختلف تھا۔ کیا ان حالات میں سپہ سالار اعلیٰ کو اپنے ماتحت سپہ سالار کی نافرمانی کو سہارنا چاہئے تھا۔ طارق کی اسکیم میں سخت خطرات کے امکانات ضرور تھے۔ مٹی پیش قدمی کو دیکھ کر اور خصوصاً مقصود شہروں کی بھادوں کی یورش سن کر آخر کار اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ طارق کی فوج کے گھر جانے کے امکانات بہت زائد ہو گئے ہیں، پھر کیا یہ نتیجہ انہماک خلافت عقل ہوگا کہ موتی کی پیش قدمی اس جذبہ کے ماتحت تھی کہ ان سرحدوں کو تباہی سے بجا لیا جائے؟

موتی اور طارق کی ملاقات میں موتی کی ناراضگی سمجھ میں آنے والی بات ہے، نافرمانی پر تیز دہریہ بھی یہاں نہیں ہے۔ مگر بعد کے واقعات اس طرف اشارہ کرتے ہیں کہ موتی کی ناراضگی محض رسمی اور قانونی تھی۔ اور دونوں کی فیصلی پیش قدمی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اب ہم ایک واحد اسکیم کے ماتحت چل رہی تھی۔

یہ بھی یاد رکھئے کہ جب موتی اور طارق نے مل کر پیش قدمی شروع کی ہے تو طلاق انہماک چھوڑ دینا۔ موتی پیچھے رہنے لگے۔

غنائم کا حصول ہی منظر ہوتا تو واقعات کی روداد اس کے بالکل برعکس ہوتی۔ موسیٰ آگے جاتے اور طارق عقب سے آئے۔ میں نے جو نقطہ نظر پیش کیا ہے اس کی تائید دے الفاظ میں ریامت علی صاحب کی تاریخ اُنڈس میں ملتی ہے۔ ضرور یہ ہے کہ ان لغو روایتوں پر بے باکی سے تنقید کی جائے جنہیں اس وقت تک ہمارے مورخین ”منزل من اللہ“ قسم کی چیز سمجھتے آئے ہیں اور جن کا پردہ چاک کرنے کو ہمارے تاریخ نویس ”صاف صالحین“ پر عدم اعتماد کے مترادف سمجھتے ہیں حالانکہ ایک روایت صرف اُس حد تک قابل قبول ہو سکتی ہے جب وہ روایت کی بے لوث میزان پر پوری اترے۔

اگر میری اس نظم سے وہ حضرات جو اس مقدس فرضہ کو ادا کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اس طرف متوجہ ہو گئے تو میں سمجھتا ہوں کہ مجھے بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کشور اسپین وہ اٹلانٹک کا پاسان
اسے تیرہ سو برس پہلے کے ہیں۔ واقعات
ملکے فرنانڈ آفیس میں رہنے کی پوری تھی
والیان ملک باہر برسرِ کار تھے،
تھے ہم دستِ گویاں چھوئے جوئے پستانہ
ملک کی حالت زور کی ظلم و استبداد سے
کہ ملک مظلوم کی فریاد سنی ہے اور
آخر میں آئی گیارہ سو برس کے زمانہ جوش پر
ابھی اور پر چھوڑ کر پستانہ وطن
شیریں سلکین مشرب۔ غازیانہ
تاکرہ جاتے نہ کوئی دایہ کا دوسرہ
اس لئے آئے تھے جن میں دولتیانِ فا
یہ ابھی پوری طرح ساحل پر آئے ہیں نہ
اور اس فوج کو کاجوب سا رہا
جنگ میدان لکھے ہی تھا یہ جھیل ہوئے

میں بھی جس کی زنجیری میں تھو جہاں
ہر تھی اس ملک پر مطلقاً وہ حیات
کچھ مشرق سے سلکین۔ پوری تھی
رمہران قوم اپنی قوم سے بیزارتھے
اور خدا کی زمین لسانِ اطفال میں تباہ
جمع اتھی تھی رعایا نشتر پیدا سے
کہ ملک ہو تھیں خلعت کی دعائیں کو کر
اور ہوا اسپین بطن و عنایت کی نظر
مشعل جان کو بلکہ باندھ کر کھینچنے
ساتھ ہو گئے اس آئینہ سالِ سپین پر
لوٹ جانے کا گناہ نہ ملے نہ دل کا شغل
ان سفیدیوں کو انھوں نے نذر آتش کر دیا
قوت کے ہر سمت سے جنگی رسالے آگے
دیکھ کر دل ادبہ خدا اور آدمودہ کا رخا
آزادیں کے ثبت باطلہ تھے جیسے ہوئے

اور ملادہ اسکے بھی واقعہ کہ نہ تھا
تھے قادی حرت کے ایک طرف بارہ ہزار
نور و کبریا اسپین نے دکھا اور
اک طرف تھی تیغِ بڑاں اک طرف تھا اسکا ڈر
ایک ہی ہے میں تھا۔ سارا ملک منتشر
جس کا پناہ خانہ لے لے گا۔ ان جنگوں میں ہے
غلز موابین میں ہر شہر مظلوم میں ہے
پشتاں تھی تب طغیانِ اربعہ کی فوج ایک لکھ
عرب کے سالانہ تھی تیغِ فوجی گراں
ہوئے لی گئے پانچ سو ترقی کے بڑھی
دیکھا اس آئودہ کو اور پھر شہرِ نواز
اور پھر کہنے لگا یوں طارق ابن زیاد
گودہر دیا کی عروں کو توڑ کر گئے ہیں ہم
عشرتِ امروزیہ تھے خود جوڑ کر گئے ہیں ہم
لئے ہیں پیغامِ حق کو تم سنانے کے لئے

کے میدان بنانا تھا وہ فوجی جنگ
تھی مقابلِ فوج اعلیٰ تھا اور تھا
آسمانِ قرآنا۔ ہمس وادی جبراز
اک طرف اللہ بکر۔ اک طرف تھا اللہ
اس روایت کے نیچے کی تھی وہاں منتظر
جس کو روٹا دھاڑا۔ ان جنگوں میں
اجنبی آئے ہیں جن کے مظلوم میں ہے
تھی بڑی ہی اسکی تیرہ سو بڑی ہی اسکی
راؤر کشادہ اسپین نے خود لی کمار
اور میدانِ سکندہ میں مقابلِ انگو
بار کا ویر میں کی آئے ادا پہلے غنا
خزودہ بالکے صاحبانِ عزم و بہت مشورہ
پناہ لہنے وطن کو چھوڑ کر آئے ہیں؟
دعا خدائے رشتہ جوڑ کر آئے ہیں؟
اور آدم زاد کو انسان بنانے کے لئے

لے شانِ قوط (گاتھ) نے تین سو پانچ سال اُنڈس پر حکومت کی، اُنڈس میں عربوں کے داخلہ کے وقت بھی خاندانِ ہر حکومت تھا۔

علاقہ جذبِ مغربی یورپ کے آخری سر کا ہیرہ تاج میں اسپین اور پرتگال کے نام سے دو جدا جدا سلطنتیں قائم ہیں اس کو رومانیوں نے ہسپانیہ اور

عربوں نے اُنڈس کے نام سے موسوم کیا۔

عرب مورخین اس کو ”وزین“ اور ”ازین“ لکھتے ہیں۔

مکہ سعودیہ، مدعہ کے پہاڑوں کے ایک سلسلہ کی لمبی پر شہرِ قادس سے جنوب مشرق میں اکیس میل کے فاصلہ پر آباد ہے۔

کے لئے ہیں فلاح و جہل کامیاب
بول بالا جس سے انسانیت کا فلاح
یہ سعادت ان کو پہنچایا جا رہا ہے
کثرتِ اعدا جسے محروم کر سکتے ہیں
فوج کی مستقل قرض ہانے پاس ہے
اس پر ایمان ہے جاوایہ میں معلوم ہے
استقامتِ صبر کی تکیہ ہلکے ساتھ ہے
وہ زبانیں مختلف زبان لیکن ایک ہے
ایک راہ عمل اور اپنی منزل ایک ہے
دیکھنا ایسا نہ تو ہم بول طاقت کے بہ
تھے جاں لکھ میں میلان گرو دار میں
میں ہیں سب لکھ میں ملتا ہے کامیں
ہے ممکن اپنے مرکز سے ہٹ جائے ہیں
چھٹے تم پر بڑی کی پڑ جائے دیکھنا
زیرت کیا؟ قرآن میں عزت سے ہے لکھنا
جب بڑھو گے بڑھو اور کائنات کا جو
موت سے ہم لکھنے تلواروں کے تلے ہیں
قلوبِ شکر میں شہسپا نہ موجود ہے
میرے پیر میرے پیچھے دھما دیکھنا
پہچھٹ کر کچھ نظر پر جو حملہ اس طرح
کوئی دم لینے پائے اس طرح یتیم

وہ پیام آخری جس پر موتی نعتِ عام
یعنی وہ پیام ہے سر پر رحمتِ تمام
آنے والی نسل کا یہ ہم پر قرض ہے
فلسفہِ باطن میں مطلوب کس کی نہیں
ہر کو اپنی زندگی کا قرض احساس ہے
حق پرستوں کے لئے فتحِ غلطہ تسووم ہے
کارزار جنگ میں میدانِ لہجہ ہے
سیکڑوں قالیب ہوجم جان لکھنا
دل کی دھڑکن کی تہہ زلزلہ ایک ہے
آنگھیاں لکھنے کے لئے ہم نے تہہ زلزلہ
لکھ میں ہم سر کا سودا کر لے آ رہا میں
آہستہ آہستہ کی تم نہیں آنکھیں کھیں
ہم گریہ کاغذ پر لکھتے ہو دیکھنا
حرفِ پامردی سے کوئی بھی نہ لکھنا
موت کیا؟ پائپاں دلت کو لکھنے کے
دور جاو کر گندم تو آتی دیوار جو
فالکس کی زندگی پر بڑی سے جو لے
زور اس کا توڑ دینا ہمیں مقصود ہے
فوج کے ان بارودوں کو پیل پسا کیجئے
آسمانوں سے لگتی ہے بلی جس طرح
کوئی بھی کیجئے نہ پاس سے بیکار ہو

میں پھولوں تو ہم بڑھو اور لکھنا
میں تھکے لگے لگے آپ ہوں کا کہہ
قلبِ گند کا کام پر نہیں ہوتا اثر
سوجنا نہ تو کہ ہوجا کر کوئی لکھنا
اور دیکھنے کے لئے تاریخ میں رسوا کیاں
سر کا سودا کر لکھنا لکھنا کا مار دے
تجربہ نہیں ہوتا ان دھولوں گول
سر کا سودا کر لکھنا دیکھنے کے لئے
صیحتِ جان و جان کی طرح پوچھ لکھنا
یاد ہے ہم بشارت دینے والے لکھنا
ایک سال باہر آیا تو دیکھنا وہ غالب ہے
میرے لئے وہ لوگوں کو لکھنا لکھنا
آسار لکھنا میں دیکھنا لکھنا
وہ بھی ہے تاریخ عالم کا ہم لکھنا
پر پر حاتم بڑھا تینوں میں میرا لکھنا
آہ پائے فتح کے دھما پر دھما کہیں
والی مغرب سے سالانہ موتی میں لکھنا
نار این ام تو سہ ماہہ دہ دہ دہ
کار طارقی کی دہ دہ لکھنا لکھنا
دو طرفہ کشمکش میں لکھنا لکھنا
کاروانی نے لکھنا ان کے لکھنا لکھنا

۱۔ "الیدم املت کم ویکم واکتم علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دنیا" (ایمہ رکوع ۱)

۲۔ "واستغنیوا بالصبر والصلوة" (لقو رکوع ۵)

۳۔ "کم من ذی قلبین غلبت قلبہ کثیرہ فاذا ان الله" (لقو رکوع ۳۳)

۴۔ "ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تعلمون" (لقو رکوع ۱۹)

۵۔ "ان الارض یرثها عبادی الصالحون" (انبیاء رکوع ۷)

۶۔ "ان یکلمکم عشرون صابرون فلیبوا بامتنین" (انفال رکوع ۹)

۷۔ ۲۷ رمضان المبارک ۱۹۷۷ء مطابق ۱۷ جولائی ۱۹۷۷ء کو جنگ شروع ہوئی اور ہر شوال تک جاری رہی۔

۸۔ موتی بن نصیر تاجپین میں سے تھے۔ جب نادر دہلی ۱۹۷۷ء میں ان کی ولایت ہوئی۔

۹۔ طبیبی نے دس ہزار فوج کا تذکرہ کیا ہے۔ اور بعض دوسری کتابوں میں اٹھارہ ہزار کا ذکر ہے۔

کامیابی ان سے منہ موڑنے سے تمام خیال ہو یہ حالت تو کیوں غبار کھینے لگیں امن کا پیغام مل کر یہ جیائے آگے آئے عزم و جفا و سطوت حیدر نے جان کی بازی لگانے کے لیے خیزد پوش وعدہ "حق علینا" پر عمل کیا افسانہ مزید "الملک تھلے کے لیے بیعت مشترکہ" افسر و اموال کا رمان سازان باویہ کی جنس نہیں لکھے تھے بہت سحر آشتیان لکھے پہنچے یہ غیور خواہی ہو کہ نئی تہذیبہ لغیریں لے یہ مسافر دائمی تھے ایک عالم ہے نہیں لے کے تھے بدو یا سادگی دریا دی زندگی ان کی ضمانت تھی نواح حال کی عدل کا انصاف کا معیار لاترے لیکن پیغام مساوات کے لیے عالی صفات آگے تھے ان کے ہوتا تھا عمر کا دبہ عدلی خاد و قی کا عالمگیر کے کیزاں نے ظہور ابن عمر کی سطوت ایمان نے سن چوئی اور عالی ظرفی عثمان نے تھیں کتابہ مذکور کی شریں بانی لکے پاس

ہو ظفر سزبان سے تکتی تھی اس کی مجال "جیسے عادت ہے لکھی تھی پائے لکھیں" سات سالہ ہی میرے لیے اس کا چھانچے پرچم طارق نشان فاتح خیر نے تھیں بھلے تھے سب مرفوش و سکوئی بھی لکے پاس تک چکے نہیں آئے "انکس سیال" مذکور کا بیعت جوت نذرا سودا بنگلے کے تھے جاں لے دور از شری عمر کی سہ ماہی تھی وہ لے وارث داد و دے لینے میراث زور اور کتاب زندگی کی مذکورہ لغیریں لے ابرہہ بن کنینہ کس جا رہے تھے انتقال ملکیت کے دین رگے حقوق دفتر تاریخ نے پٹنیاں لگیا دی ورق تھا جوانا سطوت بن عبداللہ کا حیدر والی گردوں پناہ و صاحبی نشان دور رس اپنے نتائج میں تھا اس کا پیغام بول چل کے کرت و لے یا گردوں شام کے بسکہ تعابید از عمر او دوشا لور و دوشا قرطبہ کی سبیل جامع میں کی اس نے بنا مدقوں علم کا خورشید روشن رہا علم کے گردوں کے آفتاب بکھر رہا

لے کے استغناء و فقر و تباہی آگے کامیابی کی آگے صدیق و قاص کی صبر و استقامت استقلال نصیب بن حیر صورت انسان میں لائی کھڑکتے ہوئے اپنے ماتھے کا پتہ اپنی محنت کا ثمر صاف پائی کیلئے بھی تھا لوگ سلسلہ اس میں کی ہر دوشا بنی مگر طاق تھی بکھر گیا انھوں میں ایک فردہ لکھی تھی سال شریف میں ہجرت کی ہوئی اسودہ حامل اک تہائی صرت ہوتا تھا رفا و عام پر یہ بیان غیرو کا ہے۔ بیوں کا کوہنا ہی کیا غیر مسلم بھی یہاں تھے آگے جوق جوق اور دنیا انسانیت کو اہل یورپ کا سبق تھا بہت ہی گندہ میں یہ حاکم عالی وقار تھا چچا انکی علم و عمل کا راز داں "اندر لکھ ہوئی کہوں وہ برائے کیا نام" "ایک ہی کہنے کے کہیں سے پہتا اسلام کے" اس شخص کو آدمی کئی اصلاحیں کیں باقاعدہ کسب و کار کی دور تک شہرہ ہوا غریبی اپنے بھی جس کو تھے کسب ضیا جیسے اعلیٰ دامن القوطیہ قرزمان

لے ہشتری آن دی مورث ایما نرین یورپ میں اسکاٹ نے لکھا ہے۔ "ان کی فتح پانے کی گویا عادت ہی تھی" (جلد اول صفحہ ۲۱۸)

"وکان حق علینا نصر المؤمنین" (روم رکوع ۵)

لے "قل اللہ مالک الملک من تشاؤ و تعز من تشاؤ و تذلل من تشاؤ و میدک الخیر" (آل عمران)

لے "ان اللہ اشترى من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لہم الجنتہ" (توبہ رکوع ۱۲)

لے "فرمان حضرت امیر المؤمنین سیدنا عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

لے "و قد کتاب فی الزمر من بعد الذکر ان الایض یر شہا عبادی الصالحون" (انبیا رکوع ۴)

لے "کتاب ہشتری آن دی مورث ایما نرین یورپ۔

لے "نہ ۳۰۰ ہجری مولد ابن افسار کی۔

لے "ما علی القانی صا لہ بالی و لا نذر۔ لے ابوبکر محمد بن عمر المعروف بابن القوطیہ لغت اور عربیت۔ وفات ۳۰۰ھ

تھا کہ میں پرانے مزم آج کا علم دیں کون ابن زہر اور ریشی ہے نا آشنا قریب میں علم کی ہر سمت پہیلی روشنی ابن زہر اور ریشی ہر صاحب باقی وقار تھو دانش پر نصیب آج کل کا علم اقرار نہ کر لے کو ہے ان کے کام کا قریب میں یوں تھے شکر بے خانے گھر چار لاکھ اس میں کتابیں ڈنڈا بقیں بچے مانے سو رہا تھا بچوں کے آغوش میں زندگی کو آگاہی قومیں فرمائے گئے دھوت ڈھکے فکر کا تھا یہ ادنی اثر مقتصد اول شیلے حق کے وہ احکام تھے حق شناسی کیلئے تکلیفیں ہی رہیں کئی عقدہ ارض سہاکی اسی قبضہ میں ہوئی ملکت پانچویں اٹل نرگس پھری ہوئی جو انوکھ دیکھ لے اندام وہ پانہ ہیں علم و دانش کا جن میں رہا دیکھ لے آدھا شمس کی سنسلاں و حکمت کی جالی جاسو پہرے یوں چلنے لگی یہ بادشاہی مہول	صدر بزم معرفت اور شاخ بیچ میں کس پادشہ کی کسک نہیں بیٹھا ہوا ہو گئے تعلیم پائے اس جگہ کو صفی آسمان فلسفہ پر خادیم نصیب انہار انکے آگے فلسفہ کی آج بھی گردن ہے خم رج رہا ہے آج بھی دوشکا انھیں کے کام کا اہلے ن میں ایسا تھا جیسے کتا بنگلہ گھر جو فرغ خاطر و بیم او لو الایا بقیں یہ انکے اٹھکلے عالم کو لانے ہوئی میں اور انسان کوئی منزل پہ یہ لانے لگے اک نے فرغ سے ہوئی قانون قدرت پر نظر جن کے بال سب قوانین فلاح عام تھے علم حکمت کو یوں یہ بھی گڑھا ہیں کئی شوخی حسن ذل کی جن سے عجبیں ہوئی یہ اٹھ رستہ دکھایا لی زام ہر سدی فرح دانش پر بھی کیا نام ان کے کندہ ہیں اک طرف تھا قدرت اور اک طرف بقدا و تھا یکے پیچھے تھو خیر کثیرا کو بکو یہی جہنم کا ترشح جیسے رحمت کا زہول	سبحم جس طرح مومن کی عاتق میں قہر ہر کی کو مروتہ فعل بہار آئے لگا قلب کی جبین غلو وہیں خلوت تھی یہاں یہ فحاست کے من اور ترس میں عام تھے یہ جو دیکھ لے کس لے لک عبادت گاہ سے صبح کی پہلی کرن میں دیکھے اس کھنوں چشم و لب میں اس کھن یوں کھرا ہوا اس میں دیکھ کئے اٹھے خازان نامور انکے زندہ دل بہا نیک کی خاک آجہا داران سرنگ تھاں ماحی دین تیس کوئی انکس سال جس میں تھیں یہ شہر یاب آخرش فرمان خدو کا میانی مل گیا ساتھ لپٹے سوزیدل کی زاوہ لیتا گیا نئے میدانوں میں جا بجا گڑھا تھا چری ایساں ہر فرد و غ آساں لیتا گیا اسلام کے دیکھ لے زندہ عالی السلام اسلام کے زندہ جاوید ہر بزدل نظر اسلام کے زیر دستوں شہناک اسلام اسلام کے محسن انسانیت خیر جاں	صحن گلشن میں رہا کھسکا کر بھیجیوں پتہ پتہ بولے پر کھار آئے لگا اور جہاں صفائی کی بھی عادت تھی یہاں ساتھ کھنوں میں کھنوں و دین سو محام تھے جاوہ تاریخ پر یہ ایک نشان راہ ہے یکونل عراج کا اور یہ خیابانی ستوں جیسے کوئی خواب دیکھے کھنہ فردوس کا نصاحب بلین علم اور مالک فتح و ظفر رہی رہی رہی رہی رہی رہی رہی رہی رہی یعنی انکسور بادشاہی رہی رہی رہی رہی دین درج پر پانچویں رہی رہی رہی رہی رہی اک ہزار اور دو میں رہی رہی رہی رہی رہی جس میں اپنی تھی شہادت و زندہ لیتا گیا انکے چاکی انکے ہی میدانوں کی تھی یعنی انکے ذہن کی قرین کھن لیتا گیا آجہاں ملت بیضا کے والی السلام اسلام کے جسکی چرا بہ رحمت خیر البشر اسلام کے عدل کی آنکھوں کی آنکھوں اسلام کے دھوا غلام کی فتح ذراں
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

- ۱ مشہور حکم اسلام
۲ ابو مہول ابن زہر (۱۰۹۱-۱۱۶۲) یورپ AVENTZOR کے نام سے مشہور ہے۔ اہم علم طب۔
۳ ابو عبد اللہ محمد بن محمد عبد اللہ ادیبی متوفی ۱۱۶۷ء مشہور مغربیہ نویس۔
۴ ابواسحاق البتروجی۔ یورپ میں ALPETRAGIUS کے نام سے مشہور۔ اہم رنگیات۔
۵ جی بوجالڈ و نسی صفحہ ۵۳
۶ ابوالوہید محمد ابن رستہ (۹۸-۱۱۶۲) یورپ میں AVER ROES کے نام سے معروف ہے۔ مشہور متکلم۔
۷ ابوالکریم بابہ ۱۱۰۲ء پیدا لیش۔ یورپ میں AVENTPACE کے نام سے معروف ہے۔ فلسفہ اور سائنس کا امام۔
۸ "ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لعلکم تعقلون" قرآن مجید
۹ علی بنونہم ویتفکرون فی خلق السموات والارض وینزلنا السحاب فیرزقون بہ بالحوط

فکر و عمل کی صحیح راہ

(نیاز فختوری)

آپ روز سورج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، چنانچہ افق سے بلند ہوتا جاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف ڈھل جاتا ہے اور رفتہ رفتہ نگاہوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر بے دریغ اپنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آگے کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا یا یہ کہ طالع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے۔ انسان میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی بڑاں و دلیل کی حاجت نہیں۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے بے شمار "لمحات احساس" کا یہاں تک کہ اگر آپ اس کو "احساس مسلسل" کہیں تو بوجہ نہ ہوگا، لیکن "احساس محض" بیکار ہے اگر دنیا میں محسوسات کا وجود نہ ہو، اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے "ذوق احساس" کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اور سکون نام ہے صرف "یقین" کا۔ رنج و شگ، ایک بے چینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس الجھن کے دور کرنے کی طرف سے مجبور ہے، اس لئے اگر اس کے "احساسات" مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "سکون یقین" کی منزل سے نا آشنا ہے اور "احساس" کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے تو صرف محسوسات کی تسبیح کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنے سے۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارج میں موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا، لیکن ہم اسے محسوس کرتے ہیں، جیسے گرمی، سردی وغیرہ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات حقیقی ہیں یعنی نامتہ تاریخی ہیں اور جن کو "ذہنی" کہا جاتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی واسطے سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں، لیکن جن اسباب کے تحت گرمی ہر ذی محسوس کی جاتی ہے، وہ "خارجی" محسوسات سے باہر نہیں۔ بے شک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہن سے متعلق ہے لیکن کیا وہ چیز جس سے جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں؟ اور اور اعراض و غلیظہ علیہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، دراصل ایک عرض کا وجود ادھ سے کہیں عائد نہیں، پھول ہے تو رنگ بھی ہے، بو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

یقین کے کئی مراتب و درجے ہیں۔ ہم دور سے دھواں اٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی، ہم جل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے آگ کو خاموش کر دیا۔

جمع کر کے اس میں لگ لگا دی ہے۔ ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے؟ ہم بتا دیتے ہیں، وہ سن کر ہوجاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجہ یقین کو پہنچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہہ دیتے کہ لکڑی جالی ہے اور وہ یقین کر لیتے۔

ہمیں ایک کھڑا سٹی کا نظریہ ہے، اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جا کر پانی کو دیکھتے ہیں تو ہوجاتا ہے، لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ گرم ہے یا سرد۔

غور کیجئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں ”مطالعہ محسوسات“ کو کتنا دخل ہے اگر خود اپنی سعی و کوشش سے کام خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بنا کر کوئی علم حاصل ہو، تو وہ ”یقین ذاتی“ ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کر سکتی، لیکن ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سن کر کسی بات کو یاد کر لیا ہے تو وہ محض ”یقین روایتی“ ہے جس میں ریب و متزلزل کا زیادہ ہے اور تصدیق قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزلی، سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غائر ہوگا اتنا ہی بلند ہوگا اور یہی وہ چیز ہے جس نے دنیا میں عدم و فتنوں کی بنیاد ڈالی اور انسان کے آقا کو تمام روئے گیتی پر قائم کر کے اسے خلافت الہی کی منزل سے روٹنا سکایا۔ آئیے فراموشی و غفلت پر بھی غور کریں۔

میں ایک وزنی گیند ہوا میں اُچھاتا ہوں، وہ فوراً نیچے آجاتی ہے۔ اگر پھینکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آکر گرتی ہے۔ میرے ذہن کے آئینے کے بھاری پر تیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ وزن کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قوم اور آگے بڑھتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا کیا نگر ہو سکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ غبارہ اور ہوائی جہاز بنا کر اس مقادمت میں کامیاب ہوجاتا ہے۔ آج دنیا کا تمام جنگلہ اس مطالعہ پر قائم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقا کے پتے چھوٹے ہیں، ایک زمانہ تھا کہ انسان کو خود اپنے ملک کا خیر و شر، آج وہ صرف کرۂ ارض بلکہ فضا میں تیرنے والے کروڑوں اور اربوں میں دور کے ملکوں کا حال معلوم کر چکا ہے۔ یہ سب کچھ جس یقین کے جو نتیجہ ہے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جدوجہد سے فائدہ؟ جبکہ انسان کو ہر حال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو لیکن غلط ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فنا ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقا و دوام حاصل ہے۔ انسان کی موجودہ صورت بن گئی ہے۔ اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہو سکتے ہیں، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان ہر حال باقی رہے گا۔ زمین پر رہنے والے انسان کے لیے انسان فطرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی ہے ورنہ نہیں انفرادی نقطہ انسانی فنا ہو کر انسانیت کے فطرت کے علاوہ ہے، قدرت کی مرضی کے منافی ہے۔

آپ حیرت مند نہ کیجئے، تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایسا ہی سلسلہ ہے موجود کا، دائمی بلکہ ہر موج اپنی جگہ اٹھ کر فنا ہوجاتی ہے۔ کیا سمندر کا وجود دائم ہو سکتا ہے؟ فنا ہونے سے ختم ہوجاتا ہے، جو موج اس لمحہ میں نمودار ہو کر فنا ہوئی ہے اسے پھر نہیں اُٹھنا، لیکن کیا سمندر کو کوئی انسانیت جوینا ہے؟ بالکل ہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں لیکن وہ مٹی عالم اپنی جگہ قائم ہے اور قائم رہے گا۔

غیر مذہب کے اصول گر کچھ اور ہیں وہاں علم و یقین نام ہے ارتقا و کار اور اس کی تعلیم کل شئی حادث سہم چیز فنا ہونے والی

بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر، حد درجہ بے بس و بے کس اور مجبور و لایاچار چیز ہے، اس کی کوئی حرکت اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے خدا کرتا ہے اور جو چاہے کرے گا، انسان کا کام صرف سرخڑ جھکا دینا ہے تاکہ بند کر کے، ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دنیا کے اس عقیق و تاریک غار کی طرف چلا جائے جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے "کچھ معلوم نہیں"۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں، بات دن مصروف رہے، ان اس سے پوچھو کہ خدا کیا، اور اس کی پرستش کیوں؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی قدرت نہیں کہ اس کو سمجھ سکے عبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے جس کا حال معلوم نہیں، الغرض مذہب کے تمام عقاید کا مختصر علم "عدم علم" ہے اور اسی یہ سمجھ سکے، نہ جان کیسے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ "عدم علم" کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو کبھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جمہور پسند ہے اور وہ اس وقت تک عین سے نہیں بیٹھتا جب تک یہ خلش دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قائم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے کہ وہ خود خدا کو نہیں سمجھ سکتا تھا، لیکن لوگوں کو اس نے سمجھا یا، باوجود اس کے کہ وہ دوسری دنیا سے بے خبر تھا، لیکن دوسروں کو اس سے آگاہ کیا اور اس شان سے اور اس اعتماد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا حقایق ثابتہ میں شامل ہے اور نوسوسات ظاہری سے متعلق۔

چنانچہ وہی جس کی کہنہ حقیقت کو وہ نہیں پاسکتا تھا دفعہً غصے سے ظہور میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کرسی پر بیٹھا ہوا ہے چاروں طرف اس کے خدام (ملکائے مقربین، حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں سے جھکام ہوتا ہے، جس سے فزع ہوتا ہے اس کو دوسروں میں بھیجتا ہے، جس سے پرہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ مشتاقے لیکن کان نہیں کھتا دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں، وہ بولتا ہے مگر زبان سے نہیں، الغرض وہ دنیا ہی کے بادشاہوں کی طرح ایک جلیل القدر بادشاہ ہے اور اس پر کوئی حکمران نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہماری عبادتوں کی پرہیز ضرور کرتا ہے، وہ احتیاج سے بلند وارف ہے، لیکن ہمارے غمزہ نیا نہی اس کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا لیکن "افرونی سے اس کو غصہ یقیناً آتا ہے اور وہ بے انتہا رحم و کرم والا ہے، مگر گناہگار کبیرنگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن زمان و مکان سے بے نیاز، وہ ہرگز میں قدیم ہے، لیکن لحظہً قفا ہوا جاتا ہے اور وہ نہیں، وہ عادل ہے، لیکن عدل کا پابند نہیں، جس کو چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے۔ علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع انسداد کیسا۔۔۔ مذہب کہتا ہے:۔۔۔ خدا کی مرضی۔ علم کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں کیونکر معلوم ہوئیں۔ مذہب کہتا ہے، خدا کے گزیدہ بندوں کے کہنے سے علم کہتا ہے کہ اس کی ہرگز یادگی کا علم کیونکر ہوا۔۔۔ جواب مانتا ہے کہ انھیں کے قول سے۔۔۔ علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر تحقیق کئے جوئے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کر سکتا ہے۔ جواب دیا جاتا ہے "کیوں نہیں"۔ علم پوچھتا ہے کہ کیا یقین اسی کا نام ہے۔ مذہب کہتا ہے "یہ شک"۔

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے اور محض ایک پرزہ ہے اس دوسری دنیا کا جو ہمیشہ قائم رہنے والی چیز ہے۔ مگر وہ دوسری دنیا کیسی ہے؟ اس میں بہشت ہے، دوزخ ہے، دیار خداوندی ہے یا اس سے ہجوری۔ باغ و دارن ہیں، حورو قصور ہیں، فواکہ و آثار ہیں، دودھ اور شہد کی ہری ہیں، کوئی فکر

کائنات کا مطالعہ کر کے حقائق اشیاء کا علم حاصل کرو، جو دنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس چٹی تک پہنچ جاؤ جہاں سے نیابت خداوندی کا اعلان کیا جاسکتا ہے، اس نے یہ بھی بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے، وہ انسان کی انتہائی کامیاب تمناؤں کی بہشت ہے، استعلاء و ترقی کی سکون بخش بہشت ہے، کامرانوں کی سلسبیل ہے، مسرتوں کی جو نگار ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھا دیا کہ اگر انسان نے یہ سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذات و کسب کی آگ ہے، اپنی و خسران کے دل جلادینے والے شعلے ہیں اور پامالی کی وہ تکلیفیں ہیں کہ مساجدوں کی گھنکار اور بچوں کے پیش بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

گہرے کوئی گنج، جو صرف اس تعلیم کو اساس مذہب بنائے، اور ہے کسی میں بہت جو دوست کو غلطہ کر کے مغرور پیش کرے، علم اپنا "یقین" کا پرچم لئے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے، کائنات کو فتح کر کے بہشتوں اور جنتوں کو اپنے لئے مخصوص کرنا جا رہا ہے، تعلیم و لغزائے کو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے۔ لیکن مذہب بدستور اپنے ملکات کے ادھام میں مبتلا ہے، قیاسات کی دلدل میں گرفتار ہے اس نے منہ پشت کی طرف کر لیا ہے اور کہہ رہا ہے منزل اور ہے۔ وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی غفلت ہو، تجھوں کا سا جمود ہو، وہ کہتا ہے کہ اس دنیا کی پامالی دوسری دنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلت دہاں کی عزت ہے، حالانکہ بتائے والے نے منات صاف بتا دیا تھا کہ "یٰٰ اہل یسلیک! لا تقوم الیٰ الفاسقون" سے اسی دنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی ہے جس نے اسی آب و گل کی دُنیا میں جدوجہد ترک کر دی۔

نجات خاں!

بے پناہ قوت و

ماء اللحم پوتل میں بند
روح حیات ہے۔ اس
رو آتش میں زندگی بخش
اجزاء کا کشیدگی گئی ہے
بڑھاپے کی مکر و یول کو دور
کمر کے قوت پہنچا تا ہے۔
ماء اللحم زود بہضم ہے

آج ہی

ماء اللحم

استعمال کیجئے



یہاں وہاں سے

ابت حافضہ کے معجزے دو سو سال اس طرف کی بات ہے کہ ایک برہمن لگائیں نہا رہا تھا اور کنارے پر دو انگریز کسی بات انے اس برہمن کو لہو رو گواہ کے پیش کیا تاکہ وہ بیان کر سکے کہ لڑائی کی ابتدا کیونکر ہوئی اور زیادتی کس نے کی۔ اس برہمن نے عدالت گاہ نہ صرف یہ کیا کہ لڑائی کی پوری نوعیت بیان کر دی، بلکہ اسی کے ساتھ ان دونوں نے جو باتیں کی تھیں وہ بھی لفظ بہ لفظ دہرائیں تاکہ وہ انگریزی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔

تاریخ میں اس قسم کے حافضہ رکھنے والوں کی مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک شخص پنڈت ہمنشور ہر پالکر نامے نے سنسکرت ۱۰۸۰ مصحف جن کو اس نے بارہ سنان کی عمر میں سنا تھا ایک موقع پر سب کے سب دہرا لئے۔

بعض لوگوں میں خصوصیت کے ساتھ نام یاد رکھنے کی قوت حافضہ بڑی تیز ہوتی ہے، چنانچہ جیسے تیز کو اپنے ہزاروں سپاہیوں نام یاد تھے اور امریکہ کے ایک ماہر نباتات آسائرنے ۲۵۰ ہزار پودوں کے نام یاد تھے، لیکن یہ قوت حافضہ کبھی کبھی مصیبت بھی پہنچاتی ہے، چنانچہ ایٹمی بم کا ایک پادری اسی مصیبت میں مبتلا تھا، اس نے دو ہزار کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کا ایک ایک لفظ ہر وقت اُس کے سامنے رہتا تھا، یہاں تک کہ وہ بہت سی ان باتوں کو بھی نہیں جھلا سکتا تھا جن کو وہ جھلا دینا چاہتا تھا اور سخت پریشان ہا تھا۔

چارلٹ بورس، لندن انٹی ٹیوٹ لائبریرین، یونانی زبان کی تمام کتابوں کے صفحے کے صفحے زبانی سنا دیتا تھا۔ لیون گیٹا، فرانسیسی شہنشاہ کو وکٹر ہیوگو کی نام تصانیف حفظ تھیں، اور یہ کہنے کے ایک کتاب صرف اپنے حافظہ کی مدد سے تصنیف کر دی۔ لارڈ مائلے کی قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے فریڈرک شلیں کی ہر رو کے متعدد کتابیں لکھ ڈالیں، آسکر وائلڈ کی طرح پورا ہر کا صفحہ ایک نگاہ میں ذہن۔ کہ اندر منظر کشی ہوتا تھا اور صرف ایک بار پڑھ کر وہ کتاب کو پورا باب یاد کر لیتا تھا، چنانچہ اس نے کی براد انڈر لارڈ صرف ایک رات میں حفظ کر لی تھی۔

شمالی بہار میں صرف تھوڑے ہی ایک ایسا مقام تھا جہاں فلسفہ آئے کے قواعد یا اس نے طلبہ آیا کرتے تھے، لیکن یہاں کا طریقہ سب سے غلط تھا، یہاں طالب علم نہ کوئی کتاب لکھتا تھا نہ کوئی کاغذ جس پر وہ کچھ لکھ سکے، یہاں نغمہ صرف زبانی ہوتی تھی اور کو دراز میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔۔۔ ساڑھے چار سو سال پہلے انگریزوں نے یہاں ایک لڑکا ہندو پے کو تعلیم کے لئے آیا اور جب وہ س سے فارغ ہو کر نکلا تو اسے ایک ایک لفظ یاد تھا۔ چنانچہ وہ سب باتیں ضبط تحریر میں لے آیا اور اپنے وطن میں فلسفہ نہانے تعلیم کا مدرسہ جاری کر دیا جو بد کو بہت مشہور ہو گیا۔

نپولین بونا پارٹ ایک ہی وقت میں اپنے بارہ گریزوں کو بارہ طریقہ غلطہ لکھوا سکتا تھا لیکن امریکہ کے ایک شطرنج باز ٹامس پلیری کی قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک ہر وقت میں آٹھ سو پینچانو اندر کر میں آدمیوں سے شطرنج کھیل سکتا تھا اور بیسوں کا نقشہ اس کے ذہن میں محفوظ رہتا تھا۔

بعض لوگوں میں اعداد و شمار اور حساب کی سوجھ بوجھ غیر معمولی ہوتی ہے۔ تمام توکر ایک عیسیٰ غلام ہکا اور بالکل ان پڑھ لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ ایک بار اس سے پوچھا گیا کہ ۷ سال ۷ اداں اور بارہ گھنٹوں میں کتنے سکندڑ ہوتے ہیں تو اس نے پڑھ منٹ میں اس کا جواب دیدیا۔ اسی طرح ایک جاہل امریکی زیر کولین تھا جس نے اپنی حرکت سے تعجباً بالکل محض ذہن سے کام لے کر فوراً بتا دیا کہ کو اگر آسمان سے ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب یہ ہوگا۔ ایک انگریز جبرگیر تھ کہ کبشن حساب بالکل اداؤں تھا لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ جب وہ کسی کھیت سے گزرتا تو اس کا رقبہ فوراً انچوں میں نکال لینا تھا اور جب وہ کسی کی تقریر سنتا تھا تو آخر میں بتا دیتا تھا کہ مقرر نے کتنے الفاظ استعمال کئے۔

اس کے ایک صدی بعد برہگ میں شخص جان مارٹن پیدا ہوا جس نے سو ہندسوں کے ایک عدد کا *one hundred* محض دماغ سے کام لے کر ایک گھنٹہ کے اندر بتا دیا۔ دو سو ہندسوں کے عدد کو اس عدد سے صرف نو گھنٹہ میں ضرب دے کر حاصل ضرب بنا دیتا تھا۔

ہندوستان کے سومیں چند باسوجب *سید* اور *سید* امرکیہ و یورپ کے تو انھوں نے ریاضی کی مہارت کا شعور مختلف طریقوں سے دیا، چنانچہ انھوں نے ۱۰۰ ہندسوں کے ایک عدد کو کسی سے ضرب دے کر صرف ۵۴ سکندڑ میں حاصل ضرب بتا دیا۔

فنِ تجیل و آرایش کہا جاتا ہے کہ فنِ تجیل و آرایش زمانہ حال کی چیز ہے اور غاذہ، سرخی، پوڑ وغیرہ کا استعمال جس شخص سے عطریات، خوشبودار تیل، غاذہ، پٹے وغیرہ کا استعمال عہدِ قدیم کی تمام قوموں میں رائج تھا اور اس کی ابتدا بھی مراسمِ مذہبی سے ہوئی تھی چنانچہ مندرور اور عبادت گاہوں میں لوبان و کور سلگانا اور عبادت کے وقت شہادہ کو چہرہ و پیشانی پر صندل وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگا بتوں پر خوشبودار تیل چھڑکانا اب بھی مختلف مذاہب و اقوام میں رائج ہے۔ چین، جاپان، مصر، ایران، ہندوستان اور یورپ کی تمام قوموں سے معلوم ہوتا ہے کہ اب سے ۶ ہزار سال قبل یعنی مسیح کی پیدائش سے ۴ ہزار سال پہلے ان ملک میں فنِ تجیل و آرایش کا وجود جاتا تھا۔

یورپ میں ایک نہایت قدیم پیرس تحریر میں (جو ۵۰۰ سال قبل مسیح کا ہے) وہ نسخہ تحریر ہے جسے ملکہ مہرستیس اپنے بالوں کی خوبصورتی کے لئے استعمال کرتی تھی، اور اس کا بیٹا شاہ تیتا اپنے بالوں کو مہندی سے رنگا کرتا تھا۔ اسی طرح امریکہ میں ایک اور مشہور پیرس تحریر پائی جاتی ہے جس میں اعادہ شباب اور جلد کو نرم و خوبصورت رکھنے کے لئے وہ اور دواؤں درج ہیں۔

قدیم مصریوں میں بالوں کی آرایش اور ان میں گھونگر ڈالنے کا رواج عورتوں، مردوں دونوں میں کثرت پایا جاتا تھا، بالوں میں گھونگر پیدا کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ بالوں کی ٹٹوں کو چھوٹی ٹیلیوں میں بل دے کر لپیٹ لیتے تھے اور پھر اس پر مٹی لگا کر وہ میں خشک کر لیتے تھے۔ اس سے گھونگر بالوں کے رنگ بھی مختلف قسم کے *shades* اختیار کر لیتے تھے اور گھونگر بھی پہن ہو جاتے تھے۔

بال کاٹنے اور سنوارنے کے طریقے بھی عہدِ قدیم میں رائج تھے۔ مردوں کے بال کاٹنے کے لئے بالی برہوں کی دوکانیں تھیں، اور عورتوں کے بال سنوارنے کے لئے عورتیں ہوا کرتی تھیں۔ یہ تمام باتیں مصریوں سے اہل اسیہ یا وابل اور عربانیوں و فونیانیوں کے رواج و پرتان میں اس فن کی ابتدا بقراط سے ہوتی ہے (جو ساڑھے چار سو سال قبل مسیح پایا جاتا تھا) فونیانیوں نے اس فن میں کافی ترقی کی۔

باش یا مساج کا رواج یونان میں بقرط سے قبل پایا جاتا تھا، لیکن چین میں اس سے بھی دو ہزار سال قبل اس کا پتہ چلتا ہے۔ چائنیوں اور ہندوؤں میں بھی باش کا طریقہ رائج تھا۔ ارستو کے ایک شاگرد نے عطریات پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا۔ حاموں کا رواج بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ روم میں بیک حمام بہ کثرت پائے جاتے تھے۔ یہ سہاگ سے گرم کئے جاتے تھے اور لوگ یہاں آکر غسل کرتے تھے اور باش کراتے تھے۔ گھروں میں عورتوں کے لئے عطروں کے قسم کی بہت سی چیزیں موجود رہتی تھیں اور اس کام کے لئے مشاطا میں نوکر بھی جاتی تھیں۔ مصر میں ملکہ کلہو پترہ اس فن کی بڑی ماہر تھی اور اس کے ایجاد کئے ہوئے طریقے اور نسخے بعد کے بہت مقبول ہوئے۔ ملکہ فاسٹینا کے متعلق مشہور ہے کہ اس کے بالوں میں ۳۰۰ جوڑے بنائے جاتے تھے۔ روم کی خواتین میں بالوں کو رنگنے کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

رسم مصافحہ کے خطرات
آج کل غیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے، اور یہ اس قدر معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ کی بات نظر نہیں آتی، لیکن دنیا کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے، یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔ ایک بار فلکا کے ہائی کمشنر متعینہ لندن کی بیوی کو ایک دعوت میں ۱۱ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اس کی کلائی میں سخت موچہ اٹھی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ بڑے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین انگلیوں سے کام لیتے ہیں، چنانچہ ڈیوک آف ڈیبرگ بھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔ ملکہ الزبتھ نے بھی غصہ سے ہاتھ مل کر جھٹکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے۔ جب وہ کتا ڈانگیں تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت نہیں کر سکتا تھا اس لئے انھوں کو صرف دو انگلیاں جھونکنے کی اجازت دی۔

۱۹۲۵ء میں امریکہ کے صدر ہودرو کو وائٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۱۱ جہانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو ان کی کلائی کو اتار کر دوسرے ہونٹ پر دھکا دیا گیا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط کر سکے۔ پریسڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی تھے۔ وہ بیک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے بعد بھی اپنا ہاتھ سلامت لے آتے تھے۔

پریسڈنٹ کلینٹن کی بیوی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق دور کرنے کے لئے وائٹ ہاؤس کے ان مشق شروع کی۔ جنگ سے قبل جزیرہ آرمینی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قائم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو مسخ کر دے، کیونکہ ڈاکٹروں کی رائے یہ تھی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔

”نگار“ کے بعض خصوصی نمبر

جن کی قیمت میں اضافہ ہو گیا ہے

پاکستان نمبر نگار کا جوبلی نمبر قیمت - پندرہ روپیہ - فرمائروایان اسلام نمبر قیمت دس روپیہ - مومن نمبر قیمت دس روپیہ - شرق و وسطی نمبر نگار خدا نمبر قیمت بیس روپیہ - اصناف مومن نمبر قیمت بارہ روپیہ - دانش نمبر پندرہ روپیہ - چند دن بعد یہ کسی قیمت پر نہ مل سکیں گے۔ منیجر نگار

(سید شفت کاظمی)

اُس آگ میں کب سے جل رہا ہوں جس آگ نے گھر کے گھر جلائے
 اتنا ہی ہوا ہے بعد محسوس جتنا بھی ترے قریب آئے
 کہنا ہی نہ تھی وہ بات اُن سے جس بات کو وہ سمجھ نہ پائے
 آئی ہیں چین میں جب بہاویں بچھڑے ہوئے دوست یاد آئے
 ہم دل سے انھیں تو کیا بھلائے خود وہ بھی ہمیں بھلا نہ پائے
 جن سے نہ ہوا نباہ شفت اکثر وہی لوگ یاد آئے

(شارق، ام۔ اے)

یوں تو برہم رہے ہم سے وہ عمر بھر دل کی ہر بات اُن سے گھر ہو گئی
 اس طرح اب کے لوٹا کسی نے ہمیں ساری دنیا کو اس کی غم ہو گئی
 شکریہ اے نگاہ تغافل اثر اہل غم کی تو یوں بھی بس ہو گئی
 لب پہ جس وقت بھی نام آیا ترا دل دھڑکنے لگا آنکھ تر ہو گئی
 تیرگی ہے وہی غلمتیں ہیں وہی لوگ کہتے ہیں شارق سحر ہو گئی
 کسی کا گھر طے ہوتا ہے یہ ہمیں محسوس چین میں جیسے ہمارا ہی آشیانہ رہا
 خزاں تو مانا خزاں تھی مگر یہ کیا شارق کہ اب بہار کا موسم بھی گل نشاں نہ رہا

(امیش بہادر، فگار اناوی)

وہ چر کیا تھا جو ہم اختیار کرنے سکے بس ایک ترک تمنائے پار کرنے سکے
 خزاں تھی سخن چین میں تو دعوت ملے تھے بہار بہار آئی تو قدر بہار کرنے سکے
 ہزار ضبط غم دل کے باوجود فگار علاج گریئے بے اختیار کرنے سکے

خوشی کی تقریب کو اور خوشگوار بنائیے

ایک خواہش تھی جوں یا مبارک باد کے پیغام پہنچتی تار گر ٹیکڑی گرم :
 ہے بھیجے مبارک باد کے تار یا تصویر تمام پر ادول کش د خوب صورت غنائے میں
 پہنچائے جاتے ہیں۔ مختلف نوائی اور سماجی تقریبات کے لئے بہت سے موزوں جملوں کی ایک
 فہرست موجود ہے۔ اس میں سے آپ اپنی پسند کا جملہ منتخب کر سکتے ہیں۔
 مبارک باد کے عام تار کی قیمت کم نہیں۔ نئے پیسے ہے۔ ہر اضافی غلط
 کلمے، نئے پیسے مزید ادا کرنے پڑتے ہیں۔

ڈی کس سروس

اگر آپ اپنے تار میں زیادہ اثر اور خوبصورتی بخارنے
 کے خواہش مند ہیں تو ڈی کس سروس سے استفادہ کیجیے
 تاہم آپ کو چاہیے کہ سروس کے احکامات کے غامض
 کلام میں غلط ڈی کس سروس کیجئے۔ آپ کو پیغام ایک
 نام پہنچائی گا۔ یہ پہنچا جائے گا کہ اس کے لئے سروس
 کی تمام قیمتیں کے علاوہ آپ کو صرف ۱۰ نئے پیسے ادا
 کرنے ہوں گے۔

مبارک باد
 گر ٹیکڑی
 یا
 ڈی کس تار
 سے بھیجئے

مطبوعات موصولہ

مروجہ معاشیات اور اسلام جناب چودھری محمد اسماعیل کی تصنیف ہے۔ جس میں ستودہ کے مسئلہ پر اسلامی نقطہ نظر کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں تمام ان ذیلی مباحث کو بھی لے لیا ہے، جو اقتصادیات و معاشیات کے سلسلہ میں سامنے آتے ہیں اور کسی دیکھی پہلو سے وہ رہنما یا سودی منزل تک پہنچے جاتے ہیں، انھوں نے قرآن و حدیث سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اور آخر کار وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ عہد حاضر کا معاشی نظام، اسلام کے معاشی نظام سے فروتر ہے۔ مولف نے کتاب کی تالیف میں کافی محنت صرف کی ہے اور اس مسئلہ کے سمجھنے میں اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

قیمت پھر - طے کا پتہ :- چودھری محمد اسماعیل ۱/۱۶ تیلی محلہ - مری روڈ - راولپنڈی۔

اسلامی نظم و نسق ترجمہ ہے بدر الدین ابن جبار قاضی القضاۃ مصر و شام کے ایک عربی رسالہ کا، جو اب سے تقریباً ۶۰۰ سال قبل لکھا گیا تھا۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے سیاسیات اسلامی کے اس حصہ سے زیادہ بحث کی ہے جس کا تعلق جہاد و بغیثہ سکریٹ سے ہے اور اس سلسلہ میں مال غنیمت اور ذمیوں کے موقف کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔ اس کے مترجم جناب ابو یوسف حکیم سید عبدالباقی شطاری ہیں۔ ترجمہ ساف و شگفتہ ہے گویا ان کی غلطیوں سے پاک نہیں۔

یہ کتاب اسلامی پبلیشنگ ایجنسی حیدر آباد سے مل سکتی ہے۔

دھڑکنیں مجموعہ ہے جناب ذکی کا کوردی کی نظموں کا، جسے خود انھوں نے شائع کیا ہے، اس کی سب سے پہلی خصوصیت جو مجھے پسند آئی، یہ ہے کہ اس میں نہ کسی کا مقدمہ شامل ہے اور نہ کسی کا تعارف یا پیش لفظ۔ خود انھوں نے البتہ ابتدا میں اپنے ”اسباب شاعری“ پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف شاعر بلکہ عاشق بھی پیدا ہوئے ہیں۔ عشق و جوانی کا امتزاج کوئی نئی بات نہیں، لیکن جب اس میں شاعری بھی شامل ہو جائے تو اس کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے کیونکہ ”حدیث دل“ کا ”حدیث دلیگان“ بن جانا عملی بات نہیں۔

جناب ذکی کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ محض ”حسن پرست“ نہیں بلکہ ”زن پرست“ بھی ہیں اور یہ بات ”خال نیک“ جو یاد ہو لیکن قابل رشک ضرور ہے۔ اس مجموعہ میں بعض نظمیں ایسی بھی ہیں جن کا تعلق ان کے ”مطالعہ عام“ سے ہے لیکن وہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔

یہ مجموعہ شاعرانہ تصورات و قلبی تاثرات کے لحاظ سے ایک سچا اعتراف محبت ہے جس پر فی نقطہ نگاہ سے غور کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا، خاص کر اس صورت میں کہ شاعر هنوز زور عمر ہے اور اس کے مستقبل کے امید افزاء ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ مجموعہ بے غار میں

جناب دکنی کاکور دی سے ۴۸ کلور یہ اسٹریٹ کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

دربار اکبری مولوی محمد حسین آزاد کی بہت مشہور کتاب ہے جو نابھ ہو چکی تھی۔ اب مکتبہ کلیاں۔ لکھنؤ نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے۔ یہ کتاب تاریخ و انشا دونوں حیثیتوں سے خاص اہمیت رکھتی ہے، ہر چیز اس کتاب کا اندازہ زیادہ تر پائی ہوئی ہے، لیکن آزاد نے بابا جاس کے بیانات پر انتقادی نوٹ بھی دیدیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب کے وقت تاریخ کی دوسری کتابیں بھی ان کے سامنے تھیں۔

دربار اکبری، اردو کی پہلی کتاب ہے جس میں اکبری کی زندگی اور اس کے دربار کے حالات اس قدر تفصیل کے ساتھ درج ہوں۔

یہ کتاب ۴۶ صفحات کو محیط ہے اور بارہ روپیہ میں مکتبہ کلیاں لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

ماسٹر رام چندر دہلی کا کالج کا وہ زمانہ جیپ فشی ڈکاؤ اللہ اور امام بخش مہربانی اس سے وابستہ تھے، بڑا اہم تاریخی زمانہ ہے۔ انہی دنوں کی یادگار ماسٹر رام چندر بھی ہیں جو اس کالج میں سائنس اور ریاضی کے استاد تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس عہد کے تذکرہ نگاروں نے ماسٹر رام چندر کی ادبی خدمات کو نظر انداز کیا۔ حالانکہ وہ صرف ریاضی ہی کے ماہر نہ تھے بلکہ اردو کے اولین انشا پرداز تھے جنہوں نے سرسید سے پہلے اردو میں سائنس لکھنے کی بنیاد ڈالی۔

ڈاکٹر سید حفیظ کچھر نظام کالج حیدرآباد کی یہ کتاب انھیں کے تذکرہ سے متعلق ہے اور فاضل مصنف نے جس کاوش و محنت سے ان کے حالات و مقالات فراہم کیے ہیں وہ حد درجہ لائق تحسین ہے۔

یہ کتاب ٹائپ میں نہایت نفیس کاغذ پر شائع کی گئی ہے اور ابوالکلام آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ خیریت آباد، حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے۔ قیمت تین روپے۔

ریاست میسور میں اردو نام ہے رسالہ کا جو جہاڑانی کالج میسور سے شائع ہوتا ہے، زیر تبصرہ رسالہ اس کا پہلا شمارہ ہے جو دو حصوں میں منقسم ہے، اس کو ڈاکٹر آمنہ خاتون اور پروفیسر محمد جان نے مرتب کیا ہے۔

اس رسالہ کا اصل مقصد قدیم نادخطوطات کی اشاعت ہے، چنانچہ اس شمارہ میں تین خطوط ہیں "شہادت جنگ سلطانی" "مفرح القلوب" اور رسالہ احکام الکلاخ۔ اول الذکر ایک شہادی ہے عوثی کی جس میں شیخ سلطان کے وشیاح جنگ نظم کئے گئے ہیں "مفرح القلوب" عزت کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ "احکام الکلاخ" شیخ لافران ہے مراسم نکاح کے متعلق۔

اس کے بعد دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اساتذہ جامعہ میسور کے مضامین ہیں اور دوسرے حصہ میں طالبات کے۔ پہلا حصہ کے متعدد مضامین تذکرہ و تاریخ و قدیم خطوطات سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسرے حصہ میں ادبی مطالعہ و تحقیق کے اچھے اچھے مضامین نظر آتے ہیں۔ صفحات ۳۰۰۔ قیمت غلہ -

اندیشہ شہر مجموعہ ہے جناب احمد جمال پاشا، ایڈیٹر اور دھرنی کے مزاحیہ مقالوں کا۔ ظرافت اور لطیفانہ ذوق ادب دونوں میں ایک دوسرے سے علحدہ باتیں ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص طبعا ظریف ہو لیکن ادب سے اسے لگاؤ نہ ہو، یا کہ ادبی حیثیت سے ایک شخص ظریف ہو، لیکن طبعا ایسا نہ ہو۔ اس لئے صحیح معنی میں انشاء کی ظرافت اسی کے یہاں پائی جاتی ہے جس میں یہ دونوں پائی جائیں۔ جمال پاشا میں ہم کو ان دونوں باتوں کا اجتماع نظر آتا ہے، یعنی وہ خود بھی ہمیشہ خوش ہوتے ہیں اور دوسروں کو

بھی اپنی باتوں سے فوش رکھنا چاہتے ہیں۔

اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ دل خوش کن ہے، لیکن چند "حسینوں کے خطوط" جو مزاح و انتقاد کا بڑا اچھا امتزاج ہیں

خصوصیت کے ساتھ بہت دلچسپ ہیں۔

ضخامت ۲۰۸ صفحات - قیمت چار روپیہ - ملنے کا پتہ :- دفتر ادھر نیچ، امین آباد - لکھنؤ

مضامین شمر مجموعہ ہے مولانا شمس مرحوم کے چند تاریخی مضامین کا جو بہت پہلے لاہور سے شائع ہوا تھا اور اب نایاب ہونے کی وجہ سے مکتبہ کلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شائع کیا ہے۔ یہ مضامین اول اول دگلداڑ میں شائع ہوئے تھے اور بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے تھے۔

یہ تمام تاریخی مضامین بالکل روایتی حیثیت رکھتے ہیں، تاریخی تحقیق کا سوال مولانا شمس کے سامنے نہیں تھا اور اس حیثیت سے ان کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

قیمت : للہ - ضخامت ۱۳۰ صفحات۔

پنجاب میں اردو محمود بیڑانی مرحوم کی ایک مشہور تصنیف ہے، جس نے کسی وقت دنیائے ادب و انتقاد میں بالکل ڈال دی تھی۔ یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی اور اب مکتبہ کلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شائع کر کے بڑی اہم خدمت ادب کی انجام دی ہے۔ قیمت ۷۰

ادبی اشائے ڈاکٹر اسلام سندیلوی کے چند ادبی و انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے، جسے نسیم بک ڈپو لکھنؤ نے حال ہی میں شائع ہے۔

ڈاکٹر اسلام ان لوگوں میں سے ہیں جو صرف پڑھنے لکھنے ہی کے لئے پیدا ہوئے ہیں اور شب و روز اسی مشغلہ میں مصروف رہتے ہیں۔ نقد و ادب پر ان کی متعدد کتابیں اس وقت تک شائع ہو چکی ہیں اور بہت پسند کی گئی ہیں۔ یہ مجموعہ ان کے بارہ مقالات پر مشتمل ہے اور ان میں کوئی مقالہ ایسا نہیں جو اپنی افادہ خصوصیات کے لحاظ سے قابلِ توجہ نہ ہو، خصوصیت کے ساتھ "رباعی نویسی" پر ان کا مضمون بہت غور سے پڑھنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔ قیمت ۳۰

امام حسین مختصر سا رسالہ ہے جناب شمیم انہووی کا لکھا ہوا، جس میں حسین کی زندگی کو بہت سادہ و سلیس انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ایسے رسائل کا مقصود چنگ تاریخی تحقیق سے جدا ہوتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس پر بحث کرنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ قیمت ۱۰- ار۔ ملنے کا پتہ :- مکتبہ کلیاں - لکھنؤ۔

اعجازِ سحر مجموعہ ہے جناب نادم لکھی کی غزلوں اور نظموں کا۔ غزلیں اور نظمیں دونوں کا کافی شگفتہ ہیں اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے نوجوان شعراء کی طرح جناب نادم نے اپنی فطری صلاحیت شعریے ناجائز فایرہ نہیں اٹھایا۔

یہ مجموعہ چچ میں نیشنل بک سنٹر - ڈالائی گنج - پلا مول (بہار) سے مل سکتا ہے۔

حاجی بغول منشی سجاد حسین مرحوم کی مشہور نظریات تصنیف ہے جسے افسانوی خیالات پر نشان کتنا زیادہ مناسب ہے ہر چہ یہ رنگ مقبول نہیں لیکن اس خیال سے کہ اردو کے ایک مشہور نظریات کی تصنیف ہے اسے دوبارہ

نایب کرنا ضروری تھا۔

اسے جناب حمید جاہلی نے مرتب کیا ہے اور مشتاق ایک ڈپو کراچی نے شائع کیا ہے۔ قیمت للغیر۔

اقبال اور اس کا عہد تھے۔ پہلے لکچر کا عنوان ہے ”شعر اقبال کا ہندوستانی پس منظر“ دوسرے مقالہ میں اقبال کے مقصود غزل و پنج پر روشنی ڈالی گئی ہے اور تیسرا مضمون ”عہد اقبال“ پر ہے۔ جناب آزاد نے صرف شاعر بلکہ نقاد کی حیثیت سے بھی اپنا خاص مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے اردو شعر و سخن کا بڑا اہم مطالعہ ہے، خصوصیت کے ساتھ اقبال جو ابتدا ہی سے ان کا محبوب شاعر رہا ہے۔

یونٹو موضوع کے لحاظ سے یہ تینوں مضامین ایک دوسرے سے جدا ہیں، لیکن جس حد تک اقبال کا تعلق ہے ان سب میں اگر ربط پایا جاتا ہے اور تینوں مقالے ایک دوسرے کا تہ نظر آتے ہیں۔ جناب آزاد و الہانہ حد تک اقبال کے مزاج ہیں، لیکن ان مضامین میں ان کی شفیقگی نے کسی جگہ غیر منطقی شفق کی صورت اختیار کر لی اور یہ سب سے بڑی خصوصیت اس کتاب کی ہے۔

اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جناب آزاد نے جو کچھ ان مضامین میں لکھا ہے، وہ دوسروں کے ل دستمال کی ٹکڑیاں ہیں، بلکہ ان میں ایک اضافہ ہے اور بڑا مستحسن اضافہ۔ قیمت پانچ۔ نئے کا پتہ ادارہ انیس اردو آباد۔ تصنیف ہے جناب طالب صفوی کی جس میں فاضل مصنف نے تحریک تصوف کی تاریخ قلمبندی کی ہے۔ اسلام میں بیع التصوف تصوف کا آغاز تک اور کیوں نہ ہو، یہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور مسلم و غیر مسلم متفقین دونوں اب تک اس باب کو قطعی فیصلہ نہیں کر سکے۔

جناب طالب صفوی بڑے وسیع مطالعہ انسان ہیں اور فلسفہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ انھوں نے دوران مطالعہ میں تصوف پر بھی کافی غور کیا اور یہ کتاب اسی غور کا نتیجہ ہے۔ اس موضوع پر انھوں نے جن عنوانات کے تحت گفتگو کی ہے ان میں اہم، تشیع، ویدانت، جہیت، نصرانیت اور نو افلاطونیت سب کا ذکر آگیا ہے۔ جن کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک حد تک تصوف سے متاثر ہوا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں صرف صوفیہ اسلام کے اقوال بلکہ مستشرقین کے نظریے بھی پیش کئے ہیں اور پھر ان سب پر اہم تصنیف ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں جن متعدد انگریزی و عربی کتابوں کا اقتباس دیا ہے ان کے حوالے بھی کر دئے ہیں۔

یہ کتاب ۱۶ صفحات کو محیط ہے اور ہر ذریعہ منی آرڈر بھیجے پر جناب طالب صفوی سے شمس آباد (فتح گڑھ) کے پتہ ملتی ہے۔

۱۹۲۶ء کی بات ہے، جب شوق سندیلی نے اپنی ایک غزل بغرض اصلاح مختلف اساتذہ کو بھیجی تھی اور ان

ماہ سخن تمام اصلاحوں کو ”اصلاح سخن“ کے نام سے کتابی صورت میں شائع کر دیا تھا۔ اس کے پندرہ سال بعد

مولانا ممتا عمادی پھلواروی کے ان اصلاحات پر محیط تنقید کی اور اس کا نام ایضاح سخن رکھا۔ یہ کتاب چھپ تو گئی لیکن اس کی عام اشاعت اس لئے روک دی گئی تھی کہ اس میں کتابت کی غلطیاں بکثرت پائی جاتی تھیں، اب یہی کتاب مزید تصحیحات کے ساتھ ڈھاکہ سے شائع ہوئی ہے اور ۲۶۰ صفحات کو محیط ہے۔

شوق سندیلوی کا دراصل یہ محض تھن تھا کہ اپنی ایک غزل پر مختلف استادہ کی اصلاحیں کتابی صورت میں شائع کر دیں، لیکن مولانا ممتا عمادی نے اس پر تنقید کر کے البتہ اسے فن کی حیثیت دیدی۔

مولانا ممتا نے صحت بھی نہیں کیا کہ ہر استاد کی اصلاح پر اپنی رائے دے کر خاموش ہو رہے ہوں، بلکہ اس سلسلہ میں نے فنی مسائل و نکات سامنے آئے ان کو بھی بہ تفصیل ظاہر کر دیا اور اس طرح فن شعر و سخن کے بہت سے رموز و نکات جن سے کم لوگ واقف ہیں، اس کتاب کا جزو ہو گئے۔

یہ کتاب ساڑھے چار روپیہ میں مصنف سے اس پتہ پر مل سکتی ہے، غیر ۴۴، عبدالعزیز لین، نواب گنج، پیل خانہ، ڈھاکہ۔

صحت ہی زندگی ہے۔



اوپر لکھی دوسری جب انسان کو وقت گمانے کے لیے تمام دن بھاگ بڑتا ہے۔ یہ جاسا ہر ایک کے لیے ضروری ہے۔ کردہ اپنی معصوفیات کے باوجود کس طرح اچھے اور قابل رشک صورت حال کر سکتا ہے؟ خوراک صحت اور ورزش کے متعلق وہ ضروری باتیں جو ہر انسان کو جانتی ہی چاہئیں ہر ماہ و کتبہ بالقول: ماہمہ امہ محمد ریہ صحت پر واضح کی جاتی ہیں۔



نہ وقت طلب فرمائیے۔
سالانہ چندہ صحت ۴ روپے

منیج: ہمدرد صحت لال کنواں ۲

ہمدرد صحت لال کنواں ۲
کامیاب کیجئے۔
ہمدرد صحت لال کنواں ۲

چھوکرہ بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا
ادنی
گیمبرٹین
سوفٹنگ
شال
سرج
پانامہ
پریشیا

کپڑا
سلکی نیش
فرنج کوئین
چھوکرہ کوئین
سائٹ فلورس
گولڈ کمرپ
دل بہار
نین
شٹون

کپڑا
سلکی لین
جورجٹ
بجگ
کمرپ
سائٹ
ٹفاٹ
بشرت کلا تھ
شٹون
ہالمن
نون

ان کے علاوہ نفیس سوئی چھینٹ اور ادنی دھاگہ۔

تیار کردہ

دی امرتسرین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹڈ جی۔ بی۔ ٹی روڈ۔ امرتسر

تار کا پتہ: "رین" (Rena)

ٹیلی فون 3562

سٹاکسٹ = ٹراؤنکور رین لمیٹڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

<p>Handwritten text in Urdu script, likely a continuation from the previous page.</p>	<p>Handwritten text in Urdu script, likely a continuation from the previous page.</p>
<p>Handwritten text in Urdu script, likely a continuation from the previous page.</p>	<p>Handwritten text in Urdu script, likely a continuation from the previous page.</p>
<p>Handwritten text in Urdu script, likely a continuation from the previous page.</p>	<p>Handwritten text in Urdu script, likely a continuation from the previous page.</p>
<p>Handwritten text in Urdu script, likely a continuation from the previous page.</p>	

[illegible][illegible]

نگار کے بعض خصوصی نمبر

ہنگامہ



五、

